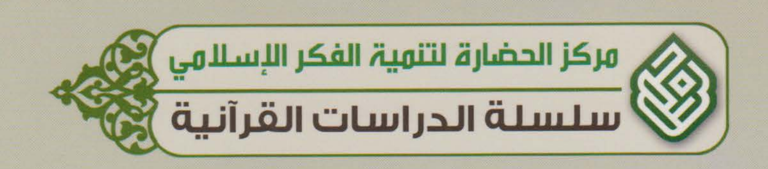



# المبادئُ العامّة لدرسِ القَرآنِ وتفسيرِهِ

محمد مصطفوي

## محمد مصطفوي

باحث في الفكر الإسلامي. مقيم في السويد، مهتم بالدراسات القرآنيّة وفلسفة الفقه الإسلامي. نشر عدداً من المقالات والدراسات في المجلات العربيّة. واشتغل لفترة من الزمن إدارة التعليم الدينيّ والتخطيط لبرامجه.

نشر عدداً من الكتب، منها:

نظريات الحكم والدولة: دراسة مقارنة بين الفقه الدستوري والقانون الدستوري الوضعي، مركز الحضارة، 2007.

فلسفة الفقه: دراسة في الأسس المنهجية للفقه الإسلامي، مركز الحضارة، 2008.

إمكانيّات التفسير وإشكاليّاته: في البحث عن المعنى، مركز الحضارة، 2012.

المبادئ العامّة لدرس القرآن وتفسيره: (هذا الكتاب) مركز الحضارة، 2012.

# المبادئ العامة

## لدرس القرآن وتفسيره

محمد مصطفوي

# المبادئ العامة

## لدرس القرآن وتفسيره



المؤلف: محمد مصطفوي
الكتـاب: المبادئ العامة لدرس القرآن وتفسيره
المراجعة والتقويم: فريق مركز الحضارة
تصميم الغلاف: حسين موسى
الإخراج والصفّ: هوساك كومبيوتر برس

الطبعة الأولى: بيروت، 2012
ISBN: 978-614-427-009-7




**The General principles of Qoran interpretation**

«الآراء الواردة، في هذا الكتاب، لا تعبّر بالضرورة
عن آراء مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتّجاهاته»



**مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي**



**Center of civilization
for the development of Islamic thought**

بيروت ـ بئر حسن ـ بولفار الأسد ـ خلف فانتزي وُرد ـ بناية ماميا ـ ط5
هاتف: 826233 (9611) ـ فاكس: 820378 (9611) ـ ص.ب: 55/ 25
info@hadaraweb.com
www. hadaraweb.com

# الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

# كلمة المركز

يسرّنا في مركز **الحضارة** لتنمية الفكر الإسلاميّ أن نقدّم إلى قرّائنا الأعزّاء، حلقةً جديدةً من حلقاتِ سلسلة الدراسات القرآنيّة، إيماناً منّا بأنّ القرآنَ وعلومَه من تفسيرٍ وغيره، تستحقّ مزيداً من العناية والجهد، وإعادة النظر وتجديد الرأي. وفي هذا الكتاب: «**المبادئ العامّة**...» يحاول الباحث المهتمّ بالقرآن ودراساته تسليط الضوء على واحدة من أهمّ الموضوعات المرتبطة بالدرس القرآن، ألا وهو موضوع القواعد العامّة التي يجب أن يلتزم بها الباحث في التفسير؛ وذلك أنّ عربيّة القرآن وكونه في أرقى مستويات الوضوح والبيان، لا تنفي وجودَ مستوياتٍ للفهم وطبقاتٍ للمعنى، يتوقّف الوصول إليها على عملٍ منهجيّ، تختلف قواعدُه ومبادئه من باحثٍ إلى آخر. وأسباب الاختلاف في القبض على المعنى القرآنيّ كثيرة، ولكن ربّما كان أهمها الاختلاف في القواعد والمنطلقات المنهجيّة، مضافاً إلى الاختلاف في درجات الالتزام بها، والاختلاف في كيفيّة تطبيقها.

ويأمل مركز **الحضارة** أن يكون هذا الجهد الذي بذله الباحث

والمركز في إخراج الكتاب إلى القرّاء جهداً مجدياً نافعاً للقارئ الكريم، ومقبولاً عند الله تعالى، وخطوةً في سبيل تطوير الدرس القرآنيّ وضبط أسسه المنهجيّة. وعلى أمل اللقاء بالقارئ الكريم في حلقة جديدة من هذه السلسلة يأمل المركز من القراء الكرام والباحثين الأعزّاء أن لا يبخلوا على المركز والعاملين فيه بأيّ اقتراح أو نقد يطوّر عمل المركز، ويصوّب جهوده إلى الوجهة التي نرغب في الوصول إليها.

**مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ**
**بيروت، 2012**

# المقـدمـة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[1].

منذ أمدٍ بعيد وهمُّ التفسير، والقضايا المتصلة به، يشكل هاجساً لدي، بحيث أصبح جزءاً من همّي المعرفي والفكري. لقد تعرّفت مبكراً، على أهم التفاسير المتداولة في الوسط الديني، وأنا أسأل نفسي عن مدى قدرة تلك التفاسير، على أداء مهمة تفسير النص، ومدى قدرتها -بالفعل- على فهم المواقف القرآنية المبدئيّة والتاريخية، والتعبير عنها في ما يتصل بقضايا الإنسان المصيرية.

لا أشك في أن الفهم المتكامل أمر متعسر! إن لم يكن متعذراً في بعض الحالات، لأن معرفتنا بالنص القرآني معرفة تاريخيّة، وليست مطلقة، وإطلاقية النص، لا تحوّل فهمنا له إلى فهم مطلق، لأن الإنسان كائن غير مكتمل المعرفة، فالمعرفة لديه نسبية، وغير مطلقة، وهو دائماً باحث عنها وعن الحقيقة، وليس صاحبهما. والمعرفة التاريخية، تتسم بصفتي التراكم والتوليد المستمر.

---

(1) سورة الإسراء: الآية 9.

إنّ التشكيك بقدرة التفاسير الموجودة على التعبير عن مواقف القرآن ـبشكل مناسبـ يتزايد لو تمعنا في أنّ العالم لم يعد كما كان عليه، بقواه وموارده، وأدواته وأنظمته، وعلاقاته وأفكاره، وتصوراته وتصديقاته، وإنّما يعاد تجميعه وتركيبه على نحو جديد ومغاير، وباستمرار، وبوتيرة شديدة التسارع. وكذلك لو أخذنا بالحسبان، التغير الحاصل على مستوى العقليات، ولا سيّما لدى الجيل الجديد من الشباب، المتطلّع إلى حياة أقل انضباطاً تجاه القيود والقوالب التقليدية الجامدة.

من هنا، لا ينبغي الاكتفاء بتكرار أعمال الآخرين، واستنساخ أفكار السابقين، والتعلّق بهمومهم المعرفية والدينية، للتعبيرعن موقف القرآن الفعلي، تجاه قضايا الحياة والإنسان، ولا سيّما المشاكل التي تأخذ أبعاداً شديدة التعقيد في التشكل والتمظهر والآثار، نظراً إلى الواقع الإنساني المعاصر.

وليس من المقبول منطقياً، أن نرى في هذه الحالة عقليّات محافظة، لا تغيرها كافة عوامل التغيير التي تحيط بها، وإنّما تسعى إلى تهميش نفسها والآخرين، من خلال عدم استخدام العقل، وسوء استغلال الطاقات الموجودة لديها ولدى الآخرين. إنّ هؤلاء الذين يحملون عقليات وتصورات مغايرة، بل مضادة للتغيير، متشبّعون بثقافة الحب الجارف للقديم، وإن كان على خطأ بَيّن، ويرفضون الجديد بعنوان أنّه جديد، وإن كان حقاً محضاً.

كما أنه ليس مقبولاً من الناحية القرآنية والإنسانية، الاستغراق في الحرفية في الفكر والنظر والقول والحكم، والتعاطي السكوني مع النص، وإغفال الوجهة الديناميكية له. بل إنّ حاجتنا اليوم أصبحت مُلحّة

أكثر من أي وقت مضى، إلى تفجير طاقات النص، لمواجهة الزمان المتغير، والمثقل بالمتغيرات.

أصبح من الضروري الاهتمام بما يؤدي إلى فهم فعال لعناصر النص، ومضامينه، كما إنّ الخطوة الأولى إلى الخروج عن السكونيّة في الفهم، تكون بالابتعاد قدر الإمكان عن الفهم الحرفي للنص، والسعي المستمر نحو خَلق فرص جديدة للفهم. وذلك انطلاقاً من أنّ النص القرآني متعدد المستويات، ولكنّه يحتاج إلى عقليات جديدة، ذات خبرات مختلفة ونوعية، تشعر بأهمية الترتيب الصائب للعمليات المعرفية، وتؤمن بأن فهم الحاضر، مفتاح لتدبير الواقع، وصناعة المستقبل.

ثم إنّ التفسير لم يَعُدْ منغلقاً على نفسه ـ كما كان في السابق ـ، وإنّما أصبحت له علاقة بِعدّة حقول معرفية متشعّبة ومرتبطة في الوقت نفسه، ومَن لا يولي اهتماماً كافياً بهذا المجال، ولا يشتغل في مجال هندسة المعرفة التفسيرية، بل ينظر إليها من منظار القدماء، ويتّبع نهجهم في فهم كل شيء، ولا يؤمن بأهميّة خلق توازنات منسجمة ومتماسكة، في مجال المعرفة في كل عصر، فهو ـ من حيث يدري أو لا يدري ـ يدعو إلى تهمِيش المعرفة، وعملية الفهم الفعّال للنص.

ومن الطبيعي أن نجد من يناقش جميع الموجبات الداعية إلى التغيير في طُرق البحث والدرس والتفسير، بل ورفضها جملةً وتفصيلاً، لأنه ـ انطلاقاً من مواقفه المسبقة، ورؤيته للأمور ـ يرى كل شيء على ما يرام، ووفقاً للحاجة، ومطابقاً للحقيقة، وبعيداً عن كل إشكال ومناقشة.

وفي هذا المضمار تظهر أهمية الرؤية العامّة للمفسر، وإنّها ليست أقلّ قيمة من العمليات المعرفية التفصيلية التي يقوم بها. إنّ خاصيّة

الرؤية، ليست أنها تكشف عن العالم الخاص، الذي يراه كل منّا دون سواه فحسب، وإنّما تقوم ببث المؤشرات الأولى للجُهد المعرفي، كما أنّها ترسم الخطة المضمرة للبحث والتفسير، وتقودنا نحو المسار المحدد مسبقاً.

والسؤال الأساس المطروح أمام كل مفسر جاد ومسؤول هو التالي:

هل بإمكان التفسير ـالذي يعمل عليهـ أن يحوّل القارئ إلى قوّة فعل وفاعلية، وأن يساهم في الارتقاء بالروح البشرية إلى المكانة التي يريد لها القرآن؟

لا نشك، في حسن نيّة المفسرين، وفي أنهم يقومون بهذه المهمة، بحثاً عن الفائدة وانطلاقاً من المسؤولية، وسعياً للوصول إلى مراد النص، غير أنّ الإحساس بالمسؤولية، وحُسن النية شيء، والقدرة الفعلية على إنجاز أمرٍ من الأمور شيء آخر.

ليس كلّ من يحسن النية، وينطلق من الإحساس بالمسؤولية، من شأنه أن يكون قادراً ـبالفعلـ على أداء الدور المطلوب، والنهوض بما هو مقصود. بل على العكس تماماً، فإن الكثير ممّن يدَّعون المسؤولية، ليسوا أهلاً للمهمة، وبعيدون عن الجادّة، وغارقون في أوهامٍ جديدة وقديمة.

إنّ فهم الكتاب العظيم، لا يتحقق من دون بذل جهد عظيم، كي نصل إلى مراميه، ونكتشف مواقفه ومقاصده، بعيداً عن التكرار، والإسراف في النقل، وعن اجترار مفاهيم تاريخية منسوخة، أو غير صالحة على الأقل، للتعبير عن مقتضيات العصر، ومتطلبات الواقع، ورسالة القرآن وأهدافه العامة.

ثم إنّ الإصلاح المعرفي الديني ليس عمل فرد منقذ، بحيث يفكر

عن الناس أو يقرر عنهم، وإنّما هو عمل جماعي، لا يتحقق إلّا بمشاركة الجميع، وتفاعل المجتمع، ومن خلال خلق فضاء معرفي جامع يصوغ أفكاره ومجالاته أناس مخلصون وقادرون ـ في الوقت نفسه ـ على بناء ما هدم، وتصحيح ما فيه من تحريف، وترميم ما فيه من عطب، والتجاوب الفعّال مع متطلبات المرحلة وحاجات الإنسان.

وذلك انطلاقاً من رسالة القرآن، وقِيَمه الجامعة، وأهدافه السّامية، ومبادئه الراسخة، دون الاستغراق في الجزئيات والتفاصيل، والسعي في إثارة القال والقيل.

لقد قامت هذه الدراسة على فكرةٍ رئيسة وهي: إنّ فهم النص ودرسه لا يتوقف عند حدود فَهْم الكلمات، ومنطوق الآيات، بل يتعدّى ذلك ليشمل ميداناً واسعاً من الأُسُس والاعتبارات، على رأسها رسالة القرآن الأساسيّة، وأهدافه العامّة، التي تُحدد منطق الدرس القرآني، وتكشف عن الوِجهة الأساسيّة التي ينبغي أن يتجّه المفسر إليها، في عملية البحث والدرس، والفهم والتفسير. ولعلّ أهمية هذه النظرة تكمن أيضاً في قدرتها على توجيه الطاقات البحثية، والنظرية، والتطبيقية، نحو مركز التفسير وبورة المعنى في النص القرآني، وعدم الاستغراق في القضايا الهامشية.

إنّ الدراسة التي بين أيديكم؛ تُقدم رؤية حول المبادئ والمقدمات، التي مِن شأنها أن تُفيد المفسّر في تذكيره ببعض المستحبّات، ودعوته لاجتناب بعض المكروهات، في طرح قضايا العصر على القرآن وأخذ الإجابات، ومنهج الوصول إلى الحلول والمعالجات. والدراسة ـ نفسها ـ تكشف بوضوح للقارئ الكريم الوِجهة التي ننظر منها إلى موضوع التفسير، والكيفية التي نتناوله بها.

وأما المنهج الذي اتّبعناه في تحليل التصورات، وبيان المقاربات

فإنّه في تقاطع مع مناهج عِدّة بدءاً من تحليل الخطاب، وبيان حقول الدلالة، وصولاً إلى شرح نسق المقوّمات والعلاقات، والكشف عن المباني والمبتنيات. وسعينا قدر الإمكان، إلى الاكتفاء بالخطوط العريضة، والابتعاد عن التفاصيل والجزئيّات.

لقد اشتملت الدراسة على سبعة فصول، فتناول الفصل الأوّل تعريفات عامة، تُحدد المراد من المصطلحات المفتاحية في عملية التفسير. أما الفصل الثاني فتحدّث عن خطوات التفسير ووظائفه، من خلال توضيح جملة من الخطوات الأساسية والوظائف المهمة للتفسير. وأما الفصل الثالث فقد تناول حدود عملية التفسير ودائرتها لناحية التوسيع، والتضييق، والمجالات والآفاق. في حين تضمّن الفصل الرابع صلة التفسير بالمعارف البشرية بنظرة داخلية وخارجية إلى مجالات التفسير. بينما تناول الفصل الخامس المفهوم ودوره في عملية التفسير. وأما الفصل السادس فقد اهتم بلغة القرآن وشؤونه المختلفة. وأما الفصل السابع والأخير فقد تناول شروط التفسير، ومؤهلات المفسر، كمقدمات ضرورية لمباشرة عملية التفسير.

وأخيراً، آمل أن يُساهم جهدي هذا في فتح نافذة نحو فهمٍ أفضل للكتاب الكريم، واستيعاب مفاهيمه، وفهم مقاصده، وإدراك مراميه. سائلاً المولى الكريم أن يكون قد أرشدني إلى الصواب والسداد، وما توفيقي إلا بالله وهو خير ناصر ومعين.

في 14 من شهر ربيع الأول 1432 من الهجرة النبوية الشريفة.

الموافق لـ 18 ـ 02 ـ 2011 الميلادية.

**محمد مصطفوي**
**استوكهولم، السويد**

## الفصل الأول



# التفسير: تعريفات عامة

# تمهيد

المقصود بالمبادئ العامة؛ هو تلك المباحث النظرية التي لا تدخل ضمن مباحث حقل من حقول المعرفة، ولكنّها ضرورية لإلقاء الضوء على البُنية المعرفية وتحديد الإطار النظري العام لعلم من العلوم، أو معرفة من المعارف. وتشتمل على مجموعة واسعة من المعلومات، والمداخل، والمقدمات والتمهيدات التي من شأنها التوطِئة النظرية والتطبيقية للمعرفة قيد البحث والدرس. ومن الأمثلة التقليدية لموضوعات المبادئ: التعريف بالعلم وبيان موضوعاته، ورسم أهدافه، وتحديد موقعه بين باقي المعارف، وتوضيح المنهج المتّبع لدراسته، وغيرها من أبحاثٍ نظرية. وعليه، فإنّ المُراد من مبادئ التفسير، هو التحديد العام لهذا الحقل المعرفي من خلال التعريف بالتفسير وبيان أقسامه، وأهدافه، وموضوعاته، وتحديد صلته بسائر العلوم والمعارف، وتبيين حدود المعرفة ودائرتها، وما تؤدي من وظائف وأدوار معرفية، واللغة المعتمدة في دراستها، وتناول موضوعات أخرى ذات صلة.

## المبحث الأول

# تعريفات عامة

### المطلب الأول

## تعريف التفسير، وبيان الفرق بينه وبين التأويل

لا يتسع البحث الذي نحن بصدده إلى العرض التفصيلي لمصطلح «التفسير»، واستعمالاته المختلفة في التُراث الإسلامي، والدرس القرآني، وعليه، نقصر التركيز على نقطة ذات أهميّة في «عملية التفسير»، مطروحة قديماً وحديثاً، في آنٍ واحد معاً؛ وهي السؤال عن حقيقة التفسير.

إنّ مصطلح «التفسير» لم يرد في القرآن الكريم إلّا مرة واحدة، وبهدف طَمأنة النبي(ص) أمام تحدّي المشركين، عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[1]. إلاّ أنّه ورد ما يقاربه في المعنى في آيات عدّة وهو كلمة «التبيين»، فيؤكد القرآن من جهة أنه مبين[2]، وبيان[3]، أي واضح المعنى والمفهوم. ويؤكّد من

---

(1) سورة الفرقان: الآية 33.

(2) انظر: سورة الحجر: الآية 1. وسورة يس: الآية 69.

(3) انظر: سورة آل عمران: الآية 138.

جهة ثانية على مهمّة النبي(ص) في تبيين القرآن[1]، وتفسيره.

ومن المعلوم تاريخياً، ومن خلال السُّنّة النبويّة، أنّ مهمّة النبي التفسيرية، لم تقتصر على بيان المعنى الحرفي الضيّق، كما هو السائد لدى غالب العاملين في حقل التفسير، إذ اشتمل تفسير النبيّ على كثير من التفاصيل الخارجة عن المدلول اللفظي للآيات القرآنية.

ولكن السؤال المطروح حول التفسير اللاّنبوي للنصّ القرآني، هو أنّه هل يقتصر على المعنى الحرفيّ الضيّق، أم يتعدّى إلى ما وراء ذلك؟ وإن تعدّى إلى ما وراء النص، فهل يحافظ على مفهومه التفسيري المحض، أم ينقلب إلى التفسير بالرأي؟ ومن ثم السؤال عن التفسير بالرأي الممنوع والمسموح؟ وقبل ذلك كلّه ينبغي التمييز بين التفسير والتأويل.

وقع الخلاف قديماً بين المفسّرين في إمكانية إطلاق التفسير على بيان المعنى الظاهر للآيات القرآنية، ونتيجة هذا الاختلاف؛ اختار جمعٌ من المفسّرين، ومنهم الطبرسي، والفناري[2]، والزرقاني، أنّ «التفسير» من حيث المفهوم لا يتناول بيان الظاهر؛ وذلك نظراً إلى المعنى اللغوي للتفسير[3]، الذي لا يشمل بيان المعنى الظاهر من النص، فيرى «الطبرسي» أن «التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل»[4].

---

(1) انظر: سورة النحل، الآيتان: 44 و64.

(2) انظر: أحمد رضا: كلمة في التفسير، مقدمة **مجمع البيان**، ج1، دار المعرفة، بيروت 1986، ص13.

(3) انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج6، ص361. الخليل بن أحمد، الفراهيدي: كتاب **العين**، ج7، ص247. والفيروز آبادي: **القاموس**، ج2، ص110.

(4) انظر: الفضل بن الحسن، الطبرسي: **مجمع البيان** (م.س)، ص13.

وكما هو واضح فإنّ الظاهر لا يُطلق عليه المشكل إلا بالتأويل، وذلك بعملية تحويل الظاهر إلى المشكل، كما هو الحال في تصنيف الظاهر: إلى ظاهر بسيط، وإلى ظاهر مُعقَّد عند بعض الباحثين المعاصرين[1]. وفي هذه الحالة لا يُعَدُّ المعنى ظاهراً، بل هو مشكل، ولا يُغيِّر من طبيعته الإشكاليّة التعبير عنه بـ «الظاهر المعقد».

ومن هنا، يُعرِّف «الزرقاني» التفسير بقوله: «التفسير في الاصطلاح علمٌ يُبحث فيه عن القرآن الكريم، من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية»[2]. فإن تعبيري «مراد الله» و«بقدر الطاقة البشرية» يوحيان أن التفسير هو خصوص ما يتطلب جهداً خاصاً، وعناية فائقة، لبلوغ المعنى وذلك بخلاف بيان المعنى الظاهر، حيث إنّه لا يتطلّب جهداً كبيراً، سوى معرفة اللغة العربية وقواعدها العامة. وينحو «الزرقاني» نحو هذا الاتجاه أيضاً حينما يرى أن «التفسير كشف المغلق من المراد بلفظه، و إطلاق للمحتبس عن الفهم به»[3].

وبالرجوع إلى الاتجاه الذي يتبنّى أنّ «الكشف» و «البيان» ـ المأخوذين في معنى التفسير ـ يستبطن افتراض درجة من الخفاء، والغموض في المعنى، والجهد التفسيري يَنصبّ على رفع هذا الغموض والإبهام، فلا يصدق «التفسير» حينئذ إلّا في حالة كهذه. وعليه، فلا

---

(1) انظر: محمد باقر، الحكيم، **علوم القرآن**، ط3، بيروت، دار المعارف، 1415 هـ ص238 ـ 239.

(2) انظر: محمد عبد العظيم، الزرقاني: **مناهل العرفان في علوم القرآن**، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ج1، ص471.

(3) بدر الدين الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، القاهرة، دار إحياء التراث العربي، ص290.

يُطلَق التفسير على بيان المعنى الظاهر، كما لا يصدق على بيان المفاهيم اللغوية الواردة في القرآن الكريم، وترجمة آيات القرآن حرفياً.

من هنا، يمكن أن نُعرّف علم التفسير بأنّه «عملية استخراج المعاني المحتبسة في النص، ضمن الالتزام بقواعد وضوابط عامة ومرعيّة الإجراء».

وعليه، فالتفسير ينبغي أن لا يقتصر على بيان الظاهر من الألفاظ، بل أن يتوغّل المفسّر إلى عمق المعاني المكنونة وراء الألفاظ. فوجهة المفسِّر حينئذٍ، الوصول إلى كُنْهِ المعنى دون الاكتفاء بظاهر الألفاظ. وما يترتّب على هذا الموقف، هو السؤال عن إمكانية الغوص في بحر المعاني، وعدم الوقوع في فخّ «التفسير بالرأي» الممنوع!

إذن فما، هو الفرق في هذه الحالة بين التفسير والتأويل؟ لا سيّما بالنظر إلى اشتراكهما معاً حسب هذا الاتجاه في استهداف المعنى متجاوزاً ظواهر الألفاظ. هناك مذاهب للمفسرين في بيان وجوه الافتراق بين التفسير والتأويل، فيرى «أبو منصور الماتريدي» ـ مثلاً ـ «أن التفسير هو القطع بالمراد، بينما التأويل هو المحتمل غير المقطوع به»[1]. في حين يرى «الطبرسي» أنّ «التفسير هو كشف المراد من اللفظ المُشكل، والتأويل ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر»[2]. بينما يعتبر «الزركشي» الفرق بين التفسير والتأويل كون الأوّل مستنداً إلى النقل، والثاني مستند إلى النظر والاستنباط[3].

---

(1) انظر: جلال الدين عبد الرحمن، السيّوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة، 1967، ج4، ص167.

(2) انظر: الطبرسي(م.س.) ص13.

(3) انظر: بدر الدين الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، (م.س.) ج2، ص172.

وأما «الطباطبائي» فيميز بينهما بأنّ التفسير قد يهتم بالظاهر، وقد يهتم بالباطن، في حين أنّ التأويل ليس من نوع اللفظ ولا من نوع المفاهيم، بل هو من سِنخ الوجود الخارجي. وعليه، فالمقصود من قول النبي يوسف لأبيه: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾[1] هو ما وقع وأصبح له وجود خارجي[2] وفعلي. إنّ هذه الوجوه من الافتراق بين التفسير والتأويل، مبنيّة على النظر والاجتهاد، ولا ينحصر الاختلاف بين التفسير والتأويل بها فقط.

ويبدو لي أنَّ «التفسير بالرأي» هو خصوص التفسير الذي لا يعتمد على مصدر مقبول، وإنّما ينشأ من نزعة شخصية في تبنّي معنىً من المعاني، غير مستند في ذلك إلى أُسس واعتبارات تفسيرية واضحة ومبرّرة، والذي عبّرنا عنه بـ «القواعد والضوابط العامة والمرعية الإجراء في عملية التفسير». ثم إنّ العقل يُعتبر من المصادر المقبولة في عملية التفسير كما يأتي، والاعتماد عليه وعلى معطياته يؤدّي لا محالة إلى «التفسير بالرأي»، إلّا أنّه بحسب الآيات القرآنية ليس تفسيراً ممنوعاً، حيث إن القرآن يعوّل على العقل في آياتٍ عديدة، ويدعو إلى التفكّر[3]، والتدبّر[4]، والتعقّل[5]، ولا يبدو الفصل بين المنهج والمصدر ونتائجهما

---

(1) سورة يوسف: الآية 100.

(2) انظر: محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، ج3، ص30 و44، و46، و50 و65.

(3) انظر: سورة آل عمران: الآية 191. وسورة الأعراف: الآية 176. وسورة يونس: الآية 24. وسورة النحل: الآية 11 و69 و. . .

(4) انظر: سورة النساء: الآية 82. وسورة المؤمنون: الآية 68. وسورة ص: الآية 29. وسورة محمّد: الآية 24 وغيرها.

(5) انظر: سورة المائدة: الآيتان 58 و103. وسورة البقرة: الآية 164. وسورة الأعراف: الآية 169 و. .

متماسكاً منطقياً، فالتعويل على منهج يعني القبول بنتائجه، ونتيجة التعويل على التفسير العقلي هو التعويل على التفسير بالرأي غير الممنوع!

المطلب الثاني

## التفسير موضوعه، أهدافه، فوائده وأهميته

### أولاً: موضوع التفسير

يتّضح ممّا سبق بيانه في تعريف التفسير موضوع التفسير أيضاً. حيث يصبح موضوع التفسير هو المعاني المحتبسة في «النص»، وذلك نظراً إلى أنّ عملية التفسير برُمَّتها ترتكز على الكشف عنها والبلوغ إليها، وما يسعى إليه المفسر من خلال التوطئة والتمهيد والبحث والتحقيق، بل الحفر والتعميق ليس إلّا من أجل الوصول إلى المعاني المستورة في النص. فالنص باعتباره مَعِقلاً للمعنى يُشكّل موضوع التفسير، كما أنّ كل ما من شأنه المساهمة في هذا المجال سواء كان من باب التوطئة، أو المقدمة، أو التمهيد، أو التوضيح والتفصيل وغيرها، يعَدُّ دخيلاً في عملية التفسير ويتمّ البحث عنه ضمن التفسير.

من هنا، فإنّ البحث عن موضوعاتٍ ذات صلة بالشأن التفسيري لناحية التوضيح، والتبيين، والتفهيم، والتقييم، يدخل مجال عملية التفسير، وإن كان ذلك الموضوع غير داخل بشكل مباشر في العمل التفسيري، ولا يعتبر عدة تفسيرية مستقلة.

كما إنّ الاستفادة من العلوم والمعارف الأخرى بغرض توضيح نص، أو إلقاء الضوء عليه، وتبيين بعض جوانبه، يُعدّ شأناً تفسيرياً،

ويُصنَّف ضمن دائرة التفسير، وإن لم يكن من الآليات المباشرة في عملية التفسير عند المفسرين، وذلك انطلاقاً من اعتبارٍ يقول بإمكانية الاستفادة من كل مجال معرفي، لتوضيح فكرة تخدم المجال البحثي من خلال التوضيح أو التنقيح أو التقريب.

## ثانياً: أهداف التفسير

انطلاقاً من مستوى النظرة إلى الموضوع والحقل المعرفي بأن يكون النظر كبرويا (ماكرويا) أو وسطياً (متوسطاً) أو صغروياً (ميكرويا) نستطيع أن نُحدد الأهداف التي نسعى إليها من خلال حقل علمي ومعرفي مُعيّن. فإن كانت النظرة عامة (كبروية) فإنّ الأهداف تكون عامّة طبقاً لها، والعكس صحيح أيضاً. من هنا يمكن تقسيم الأهداف التي يسعى إليها علم التفسير ضمن التصنيفات التالية:

### 1 ـ الأهداف الغائية (القصوى):

وهي عبارة عن الأهداف النهائية التي يسعى إليها من خلال عملية التفسير، وهي أهداف عامة جداً، تُجسد القيم والمُثل العليا للمجتمع المسلم، وقد لا تتحقق بالتفسير فقط، وإنّما يمثل التفسير حلقة أساسية في المجموعة التي تسعى لتحقيق تلك الغايات. وهي انطلاقاً من القرآن الكريم والإرث الثقافي والحضاري الإسلاميين وبُنية الفكر الديني والنظام القِيَمي العام الذي ننتمي إليه تتمثل في الأهداف التالية:

أ ـ تربية الإنسان الصالح الذي يجسد الخلافة (الإلهية) بأروع صورها على الأرض.

ب ـ الإسهام في بناء مجتمع خلّاق قادر على إعمار الأرض وإحيائها وصونها من الأخطار، وبث روح الفضيلة والأخلاق فيها.

جـ ـ المساهمة في تحقيق القيمومة والهيمنة القرآنيتين في مجال الحقيقة والعدالة، وفي مجالات أخرى من خلال توفير الشروط والمناخات الملائمة لتحقيق تلك القيمومة.

**2 ـ الأهداف العامة (الإستراتيجية):**

وهي الأهداف بعيدة المدى، التي تجسِّد الأهداف الأساسية والإستراتيجية للحقل المعرفي، انطلاقاً من الفلسفة التربوية والبنى الفكرية والقِيَمية للمجتمع الذي ينتمي إليه، وهي مثل سابقتها لا تتحقق من خلال حقل معرفي واحد وإنّما يشاركه باقي الحقول المعرفية أيضاً. وانطلاقاً من الاعتبارات المذكورة، يسعى التفسير لتحقيق الأهداف العامة التالية:

أ ـ الإسهام في بناء الشخصية الرسالية الملتزمة والمتزنة، وتكريس القيم الأخلاقية فيها، والتأكيد على الضوابط الخلقية لاستعمال المعرفة وتداولها.

ب ـ المساهمة في تربية الإنسان الصالح الذي يملك نزعة توحيدية، ومشاعر تدعوه إلى التعلّق بالله، والتعبد بتكاليفه، والإحساس بالحاجة إلى التزكية المستمرة والدائمة إلى السير نحو الكمال المطلق، واللامتناهي الذي يدعو إليه القرآن الكريم.

جـ ـ الإسهام في تربية الإنسان الواعي، والمبادر، والمبدع، الباحث عن الحقيقة، والقادر على الاستخدام الصحيح للإمكانيات المتوفرة لديه بأحسن صورها، لبناء حياة فاضلة وتطويرها بُغية إسعاد البشرية وتنمية المجتمعات الإنسانية.

### 3 ـ الأهداف الخاصة (الإجرائية):

وهي الأهداف العلمية، والتعليمية التي يسعى لتحقيقها حقل علمي، ومعرفي بذاته، وتنقسم إلى أهداف: معرفية، وسلوكية، ووجدانية، ويهمنا هنا هذه الأهداف ـ بشكل خاص ـ ونُركز تحديداً على الأهداف المعرفية لعلم التفسير بطابعها الإجرائي وهي:

أ ـ **المعرفة والفهم والاستيعاب**: يسعى علم التفسير لمعرفة المعاني المكنونة في القرآن الكريم، كما يسعى لحسن فهم تلك المعاني واستيعابها من جوانب مختلفة.

ب ـ **التطبيق**: يقوم علم التفسير بمهمة تطبيق المعارف القرآنية على الواقع المعاش وإخضاع النوازل لقاعدة الجَري التي تعني التطبيق الزمكاني والمحدد لمعاني القرآن ومقاصده.

جـ ـ **التحليل**: يقوم علم التفسير بتحليل المعاني القرآنية وإرجاعها إلى مبادئها، وأُسسها، واعتباراتها المؤسسة وذلك بهدف فهم العلاقات المتبادلة التي تسود بين الآيات والمعاني القرآنية.

د ـ **التركيب**: يقوم علم التفسير بمهمة تركيب المفردات والمعاني الجزئية، والمبادئ العامة لاشتقاق المفاهيم، والأحكام، والنظريات العامة، التي تنطلق من القرآن وذلك من خلال تبنّي خطة مشتركة تُجسد العلاقة النظرية للمعاني والآيات القرآنية.

هـ ـ يقوم علم التفسير بإصدار أحكام قِيَميّة (سلباً أو إيجاباً) حول قيمة الأفكار والأعمال انطلاقاً من المعايير القرآنية في التفاضل بين الأشياء.

## ثالثاً: فوائد التفسير

تترتب فوائد عديدة على الإجراء الدقيق والتطبيق الفعال لعملية التفسير ويستفيد منها باحثون في حقول مختلفة من المعارف الإسلامية ونشير إلى بعض تلك الفوائد:

أ - **الفائدة المعرفية**: التفسير يكشف الستار عن المعارف القرآنية في مجالات مختلفة، ولاسيّما تلك المتّصلة بالبناء النفسي والروحي والوجداني للإنسان.

ب - **الفائدة الروحية**: تمكين التفسير الباحثَ عن الصفاء الروحي، وتزكية النفس للوصول إلى هدفه من خلال فهم الآيات الآفاقية والأنفسية في القرآن الكريم.

جـ - **الفائدة العقدية**: التفسير السليم للآيات القرآنية يساهم في تمكين الباحث في العقيدة، للوقوف على الرؤية الكونية ومنظومة العقيدة الإسلامية، وذلك من خلال فهم آيات العقيدة واستيعابها الدقيق.

د - **الفائدة الشرعية**: يستفيد الفقيه والباحث في مجال الشريعة الإسلامية من جُهد المفسرين في مجال فهم آيات التشريع، وتكوين نظام تشريعي من منظور القرآن الكريم.

هـ - **الفائدة السلوكية**: ينبغي أن يساعد التفسير الباحثَ على الاستقامة، والطمأنينة، والسكينة النفسية، للوصول إلى ما يبتغيه من خلال التفسير.

و - **الفائدة الإيمانية**: التفسير هو الوجهة الأساسية للباحث عن الإيمان

من خلال القرآن الكريم وآياته التي تخاطب القلب قبل العقل، والوجدان قبل الوجود.

ز ـ **الفائدة الحقلية (الخاصة)**: العمل التفسيري يساعد الباحث للوصول إلى الرأي الراجح بين الآراء التفسيرية المختلفة.

كما ينبغي أن نُشير إلى نقطة وهي: إنّ النظر إلى المعارف يختلف بحسب وجه الاستفادة وطريقة توظيف المعرفة، حيث إنّه بالإمكان أن تتعدد الفائدة فيما إذا تعددت أوجه التوظيف والاستخدام في مجال معرفة من المعارف. كما يمكن أن تقلَّ الفوائد بسبب عدم التوظيف المناسب للمعرفة.

## رابعاً: نشأة التفسير

لقد نشأ تفسير القرآن الكريم مبكراً؛ أي منذ نزوله على النبي (ص)، فقد كُلّف الرسول (ص) بمهمّة التفسير لآيات القرآن الكريم: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2]. والمقصود بـ«التبيين» هو التفسير؛ من هنا، فإنّ الرسول (ص) أول مفسّر للكتاب الكريم. وقد قام بالإعداد الخاص لبعض أصحابه للاهتمام بتفسير القرآن الكريم، وقد اعتبر «الزركشي»[3] أنّ الإمام علي بن أبي طالب مقدماً في الصناعة، ثم ابن عباس، وابن

---

(1) سورة النحل: الآية 44.

(2) سورة النحل: الآية 64.

(3) انظر: الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، (م.س.)، ص157.

مسعود. وورد في رواية «سليم بن قيس»: «قلت لأمير المؤمنين، إنّي سمعتُ من سلمان، والمقداد، وأبي ذر شيئاً من تفسير القرآن»[1]. ما يكشف عن الاهتمام بالتفسير منذ عهدٍ مبكر.

فالطبقة الأولى من المفسرين بعد رسول الله هم أهل بيته وأصحابه[2]، فقد اشتملت هذه الطبقة مضافاً إلى الإمام علي، وابن عباس، أسماء عديدة أخرى مثل: عبد الله بن مسعود (ت: 32هـ)، وأبّي بن كعب (ت: 36هـ)، وجابر بن عبد الله الأنصاري (ت: 74هـ)، وأبو سعيد الخدري (ت: 74هـ)، وجابر بن زيد (ت: 93هـ)، وسعيد بن جبير (ت: 94هـ) وغيرهم. كما اشتملت الطبقة الثانية المفسرين التابعين[3]، وأشهرهم: مجاهد بن جبر المكي (ت: 104هـ)، وعكرمة اليثربي (ت: 105هـ)، والإمام محمد الباقر (ت: 114هـ)، وقتادة بن دعامة (ت: 118هـ)، وجابر بن يزيد الجعفي (ت: 127هـ)، وأبان بن تغلب (ت: 140هـ)، ومحمد بن سائب الكلبي (ت: 146هـ)، وأبو بصير الأسدي (ت: 148هـ)، وغيرهم. وتوالت تلك الطبقات حتى العصر المعاش، إذ برز مفسرون أصحاب اتجاهات تفسيرية متنوعة.

---

(1) محمد بن يعقوب، الكليني، **الكافي** (الأصول)، ج1، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، الحديث 1.

(2) انظر: محمد شمس الدين الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998؛ ومحمد بن سعد: **الطبقات الكبرى**. القاهرة، دار الفكر العربي، د.ت.؛ وابن خلّكان: **وفيات الأعيان**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998؛ وجلال الدين عبد الرحمن، السيوطي، **طبقات الحفاظ**، بيروت، دار الكتاب العلمية، 1993؛ وحسن الصدر، **تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام**، بيروت، مؤسسة النعمان، د.ت؛ وآغا بزرك الطهراني، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، بيروت، دار الأضواء، د.ت.

(3) انظر: المراجع المثبتة في الهامش السابق.

## خامساً: أهمية التفسير ووجه الحاجة إليه

تكمُن أهمية التفسير في أنّه عملية استنطاق للنّص القرآني، ذلك النّص الموحى إلى النبي (ص)، والحاوي لآياتٍ بيّنات تتضمن تعاليم ونُظم للحياة الروحية والمعنوية، التي من شأنها أن تُحقّق سعادة الإنسان، وذلك فيما إذا تم التقيُّد بها في العمل والممارسة. والتفسير هو الوسيلة الفضلى للوصول إلى تلك التعاليم والنُظم، والحقائق، فبقدر أهمية تلك الحقائق والمقاصد التي يحتوي عليها القرآن، تكبر أهمية الوسيلة التي تؤدّي إلى الكشف عن تلك الحقائق والمقاصد، وإطلاقها من أسر الألفاظ؛ لأن «التفسير كشف المغلق من المراد بلفظه، وإطلاق للمحتبس عن الفهم به»[1].

وكما هو واضح لكل مسلم، فإنّ علم التفسير هو أهم وأشرف العلوم الإسلامية على الإطلاق. وموقعه بين المعارف الإسلامية كالقلب من الجسد. إذ لا يقوم لأي معرفة إسلامية أساس وبناء ووجود من دون معرفة القرآن التي يتم الوصول إليها من خلال علم التفسير. وكل معرفة من المعارف الإسلامية لها وجه صلة بالتفسير إما موضوعاً، أو محمولاً، أو توجيهاً وتبريراً، أو دعماً وإسناداً، أو ترميماً وتقويماً. وحاجة بعض المعارف والعلوم أكثر من غيرها إلى علم التفسير، كما هو الحال مع علم العقيدة، وعلم الفقه، بعكس من يتصور من الفقهاء أنّ حاجة الفقيه إلى القرآن والتفسير ليست حاجة ملحّة، باعتبار نظرة الروايات إلى آيات الكتاب. وهذا يكشف عن سوء فهم عميق، قد استوطن ذهن وقلب بعض الفقهاء، فالتبس عليه الأمر، وتصوّر عن سوء فهم وتدبير عدم

---

(1) الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، (م.س.)، ج2، ص290.

حاجة الفقيه إلى كتاب الله في حين أنّه أساس التشريع، والباقي فروع ينبغي أن يتم تقويمها نظراً إلى القرآن وليس العكس. يمكن أن نستفيد وجه الحاجة إلى التفسير من كلام الإمام علي حينما قال: إنّ «هذا القرآن إنّما خط مستور بين الدفتين لا ينطق بلسان، ولا بد له من ترجمان، وإنّما ينطق عنه الرجال»[1].

فحاجة الإنسان المسلم إلى التفسير تكمُن في حاجته إلى فهم دقيق لمقاصد النّص، وبعدما ذكرنا أنّ أهمية الكتاب تكمُن في التعاليم والنُّظم الموجودة فيه فـ«بديهي أن العمل بهذه التعاليم لا يكون إلّا بعد فهم القرآن وتدبره والوقوف على ما حوى من نصح ورشد، والإلهام بمبادئه عن طريق تلك القوّة الهائلة التي يحملها أسلوبه البارع المعجز، وهذا لا يتحقق إلّا عن طريق الكشف والبيان لما تدل عليه ألفاظ القرآن، وهو ما نُسمّيه بعلم التفسير»[2].

إنّ التفسير يتعاطى مع الألفاظ غير أنه معنيٌّ بالدرجة الأولى بالمعاني والمقاصد، وتشكل الألفاظ همزة وصل بين الحقائق القرآنية وبين المفسر الذي يسعى من خلال تلك الألفاظ إلى الوصول إلى معاني القرآن، والكشف عما يستتر تحت الألفاظ من المفاهيم والحقائق والقيم.

---

(1) الإمام علي بن أبي طالب: **نهج البلاغة**، تحقيق: د. صبحي الصالح، ص182.

(2) الزرقاني: **مناهل العرفان**، (م.س.)، ج2، ص8.

المبحث الثاني

## أقسام التفسير وخصائصها

لقد شهدت عملية تفسير القرآن الكريم عبر سيرها التاريخي الطويل نمطين من التعاطي مع النصوص القرآنية، النمط الأول: هو التركيز على ذات الآيات بما هي وحدة قائمة بنفسها، ومستقلة عن غيرها في التعبير والبيان وهو ما يُعبّر عنه بـ (التفسير التجزيئي). وأما النمط الثاني الذي شاع في العصر الأخير، وإن كان له حضور في السابق أيضاً، فهو النظر إلى آيات القرآن الكريم باعتبارها وحدات مترابطة فيما بينها ضمن منظومات مفاهيمية متصلة وهو المسمى بـ (التفسير الموضوعي). وفي ما يأتي توضيح حول هذين النمطين من التفسير لآيات القرآن الكريم :

المطلب الثالث

### التفسير التجزيئي وخصائصه

#### أولاً: المراد من التفسير التجزيئي

إنّ الطريق المتّبع في تفسير القرآن الكريم قد يكون تجزيئياً، وقد يكون موضوعياً. فإن اعتمد التفسير على دراسة منفصلة للآيات القرآنية من دون مقارنة بين موارد استعمال الألفاظ والمفاهيم في آيات أخرى من

القرآن الكريم، يكون التفسير حينئذ «تجزيئياً» لعدم مراعاة التواصل والترابط بين المفاهيم والموضوعات. ولكن كما يعبر «السيد الصدر» لا تعني التجزيئية لمثل هذا المنهج، أن المفسّر يقطع نظره عن سائر الآيات ولا يستعين بها في فهم الآية المطروحة للبحث، بل إنّه قد يستعين بآيات أخرى في هذا المجال، كما يستعين بالأحاديث والروايات، ولكن هذه الاستعانة تتم بقصد الكشف عن المدلول اللفظي الذي تحمله الآية المطروحة للبحث، فالهدف في كل خطوة من هذا التفسير فهم مدلول الآية التي يواجهها المفسّر بكل الوسائل الممكنة، أي أن الهدف «تجزيئي»، لأنه يقف دائماً عند حدود فهم هذا الجزء أو ذاك من النص القرآني ولا يتجاوز ذلك غالباً. وحصيلة تفسير تجزيئي للقرآن الكريم كله تساوي على أفضل تقدير مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزيئية أيضاً، أي أنه سوف نحصل على عدد كبير من المعارف والمدلولات القرآنية، ولكن في حالة تناثر وتراكم عددي دون أن نكشف أوجه الارتباط، ودون أن نكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع من الأفكار، ودون أن نحدّد في نهاية المطاف نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة فهناك تراكم عددي للمعلومات[1]، دون وجود رابط مفهومي أو موضوعي أو نظري بين تلك الأفكار.

إذن التفسير التجزيئي يقوم على فكّ الارتباط بين آيات القرآن، ويدعو إلى فهم غير مترابط بين تلك الآيات المرتبطة بعضها ببعضها الآخر، وتسود في الأساس في ما بينها صلة القربى وعلاقة وثقى. إنّ هذه النظرة التجزيئية إلى الآيات تؤدّي إلى فهمٍ غير مترابط، وغير منتظم

(1) انظر: محمد باقر الصدر، **المدرسة القرآنية**، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1981م، ص11.

لآيات القرآن، وتوجب الابتعاد عن فهم بعض المفاهيم الأساسية التي لا تظهر إلّا في حالة التواصل والارتباط، في حين أنّ المفسر التجزيئي يفقد فرصة اكتشاف تلك العلاقات وما يتبعها من مفاهيم ومعانٍ ودلالات. غير أنّ هذا النمط من الفهم هو طريقة عريقة لتفسير القرآن، والبحث في آياته البينات، منذ أمدٍ غير قصير.

ولا شكّ في أنّ التفسير التجزيئي أقل مؤونة وأكثر سهولة من التفسير الموضوعي، وبإمكان كل باحث أن يقوم بهذا النوع من تفسير القرآن، إذ إن مؤونته أقل من مؤونة التفسير الموضوعي. ولكن في مطلق الأحوال، التفسير الذي يقوم على اعتبارات، وأسس، وضوابط معينة ومحددة، بحيث ينسجم مع روح الآيات وظاهرها معاً، ويؤدّي إلى كشف المعاني، والوصول إلى الحقائق والدقائق، ضمن التقيّد بالأهداف العامّة والخاصّة للكتاب المبين، ليس في متناول الجميع، وليس سهل المنال، بل هو مقصد المفسرين الجادّين، وقِبلة العارفين منهم.

## ثانياً: أقسام التفسير التجزيئي

ينقسم التفسير التجزيئي إلى قسمين، وذلك نظراً إلى نمط التفسير المعتمد في فهم الآيات: الأول: التفسير التجزيئي السردي، والثاني: هو التفسير التجزيئي التحليلي.

### أ ــ التفسير التجزيئي السردي:

المراد به هو التفسير الذي يعتمد المنهج التجزيئي بأسلوب سردي بحت. وذلك بنقل ما يتوفّر لدى المفسر من معلومات، ومعطيات حول الآيات القرآنية، من دون وجود خطّة معرفيّة مُسبقة لمتابعة تلك

المعلومات والمعطيات تحليلاً، وتجزئةً، ونقداً، وتبريراً، وتقويماً. والتفسير السردي ينقسم بدوره إلى صور: وأقسام، وذلك نظراً إلى المحتوى والمضمون الذي يتم نقله من خلال المفسر الناقل بأن يكون المنقول ذا طابع لغويّ بحت، أو روائي بحت، أو قصصي، أو يكون مركباً من جميع أو بعض المعلومات السابقة، أو منها ومن أمور أخرى.

وبناءً عليه، فإنّ التفسير التجزيئي السردي، من حيث المبدأ، له قيمة تاريخية من ناحية حفظ المعلومات وتسجيلها، وقد لا تكون له قيمة معرفية لعدم وجود عمل معرفي للمفسر (الناقل) الذي يقوم بنقل معلومة حول آية من الآيات ويقتصر عليها، من دون التحقيق والتدقيق في المحتوى والمضمون. نعم الناقل الثقة أمين في النقل، غير أنّه لم يقم بأي نشاط تفسيري كي يصدق عليه إطلاق لفظة المفسر، بالمعنى المعرفي للكلمة، وهذا الموضوع يصدق بالنسبة إلى عدد كبير من النَّقلة، الذين اشتهروا باسم المفسرين للكتاب المبين، والسّببُ في ذَلِكَ أنّ مجال عملهم حفظ المعلومات التفسيرية ونقلها إلى الآخرين، ليس أكثر.

وبناءً على ذلك، ففي إطلاق كلمة «التفسير» و«المفسر» مسامحة كبيرة لدى الكُتّاب والباحثين، لعدم وجود عمل تقييمي لجهود المفسرين أساساً، وكان سبب اشتهار المفسرين في السابق يقوم على ممارسة النقل الأمين للمعلومات والمعطيات، ولم يكن بالضرورة لكونهم مولدين ومساهمين في مجال المعرفة التفسيرية، كما هو الحال مع عدد كبير من أرباب الكتب التفسيرية في العصر الحاضر، الذين يشكل جلّ عملهم؛ تجميع جهود الآخرين من الكتّاب والباحثين، ولذلك من الطبيعي أن

يصدر من مفسر باحث كـ«ابن عاشور توصيفهُ بحق التفاسير المتداولة بين الأمة بأنّ «التفاسير وإن كانت كثيرة فإنك لا تجد الكثير منها إلا عالة على كلام سابق»[1].

وهذه ـ البتة ـ مشكلة قديمة جديدة، تكشف عن عدم وجود جهد معرفيّ حقيقي في مجال التفسير، إلّا عند عدد قليل من الباحثين، قديماً وحديثاً، وأمّا الباقون فيعيشون على مائدة الآخرين ممن لهم دور جاد، وأثر مستطاب في مجال المعرفة التفسيرية.

## ب ـ التفسير التجزيئي التحليلي:

هو التفسير الذي يعتمد المنهج التجزيئي بأسلوب تحليلي، وذلك بأن لا يكتفي المفسر بنقل المعلومة فقط، وإنّما يقوم أيضاً بمحاكمة المنقول بالتبرير والقبول تارة، وبالجرح والتعديل أخرى. كما إنّه من شأن التفسير التجزيئي التحليلي أن يستند إلى اعتبارت في التحليل، والمناقشة وفي التبرير والتقييم.

وهذا النوع من التفسير بدوره له أقسام كما إنّ له مستويات تفسيرية عِدّة، وللتفاسير صورٌ، وأقسام من حيث المضمون الذي يتناوله المفسر، كما إنّ له مستويات من حيث التحليل المعرفي للمنقول.

فمن حيث المضمون كما هو الحال في صور التفسير السردي أيضاً فإنه تارة لغوي، وأخرى روائي، وثالثة تاريخي، وهكذا. ومن حيث مستوى التحليل فإن كان الموضوع روائياً فتارة يقوم المفسر بتحليل سند الرواية، وأخرى لا يكتفي بذلك بل يبادر إلى تحليل المتن أيضاً، وثالثة

---

(1) محمد الطاهر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون، 1997، ج1، ص7.

يتجاوزهما إلى ممارسة التحليل على المعطيات الواقعية والتاريخية المتصلة بالموضوع. وهكذا الأمر فيما إذا كان موضوع التحليل اللغة والأمور المتصلة بها، فإنّ التحليل يأخذ صوراً وأشكالاً مختلفة، فتارة يمارس المفسر التحليل على الدلالات اللغوية، وأخرى ينظر إلى القرائن المرافقة فيناقشها، وثالثة يبادر إلى تحليل النظريات اللغوية المعتمدة في الدلالة والتفسير وهكذا.

ولا شك في أنّ التفسير التجزيئي التحليلي متقدّم على التفسير التجزيئي السردي من حيث القيمة المعرفية التي تمثله، فإن المفسر هنا ليس ناقلاً فحسب، وإنّما يقوم بجهد معرفي حول المنقول أيضاً، بغض النظر عن مدى توفيقه في عمله هذا من حيث المستوى والمضمون، وطريقة البحث وأسلوب المناقشة وصور العرض ومراتب التحليل والتجزئة والتقييم التي يعتمدها.

وفي مطلق الأحوال، فإنّ التفسير التجزيئي التحليلي خطوة إلى الأمام في الفهم والتصور والتصديق وفي منهج التعاطي مع المعطيات، لأنّه يلتزم ـ من حيث المبدأ ـ خطاً بيانياً واضحاً في التعاطي مع المعرفة ولا يقبل المعلومة من دون التوقف عندها، والبحث عن المصدر والدليل الذي يعتمده. كما إن التفسير التحليلي يتّخذ من الاعتبارات العقلية والنظرية أساساً للردّ والقبول ودراسة الآراء ومناقشة الأفكار والمعطيات.

## ثالثاً: أسباب شيوع التفسير التجزيئي بين المفسرين

أمور عدة ساهمت تاريخياً في شيوع التفسير التجزيئي، سيّما النمط السردي والنقلي منه، دون التفسير الموضوعي بين مفسري القرآن الكريم. وهذه العوامل ذات جذور معرفية في الأساس، تكشف عن

مستوى المعرفة وكيفية التعاطي معها بين المفسرين. ونشير إلى بعض تلك الاعتبارات:

### أ ـ النزعة الحديثية للتفسير:

إنّ التفسير لم يكن في البداية إلّا شعبة من الحديث بصورة أو أخرى، وكان الحديث هو الأساس الوحيد تقريباً، مضافاً إلى بعض المعلومات اللغوية والأدبية والتاريخية[1]، الذي كان يشكل بنية العمل التفسيري منذ أمد بعيد. وكان المفسرون الأوائل بعد النبي (ص) من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين كلهم من رواة الحديث. «وفي الحقبة التاريخية لهؤلاء كان ما نشأ من التفسير وعلمه مقترناً بتاريخ الرواية عن النبي (ص) فكان أصحاب الرواية والحديث هم أصحاب التفسير في مرحلته الأولى»[2]. وبما أن الروايات والأحاديث الواردة في التفسير كانت وجهتها في الغالب تجزيئية نظراً إلى أسئلة المخاطبين وحاجاتهم أدى ذلك إلى شيوع النمط التجزيئي للتفسير بين المفسرين.

وتحمل المدونات التفسيرية الأولى في عصر التابعين وتابعي التابعين هذه السمة، كالمدونات المنسوبة إلى سعيد بن جبير (ت: 94 هـ)، وإسماعيل السدي (ت: 127 هـ)، ومحمد بن السائب الكلبي (ت: 146 هـ)، وأبي حمزة الثمالي (صاحب الإمامين السجاد والباقر (ع))، وأبي بصير الأسدي (صاحب الإمام الصادق (ع)) وغيرهم[3].

---

(1) الصدر: مصدر سابق، ص14.

(2) محمد حسين، الصغير، **المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم**، بيروت، دار المؤرخ العربي، ص136.

(3) انظر: محمد بن يعقوب، ابن النديم، **الفهرست**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996م، ص36.

### ب ـ النزعة التوقيفية في التفسير

وقد ساهم في شيوع التفسير التجزيئي مضافاً إلى الأمر الأول النزعة التوقيفية لدى المفسرين الأوائل، وهي موقف نظري وعملي لعدد كبير من الرواة والمفسرين السابقين، حيث كانوا يفضلون الاحتياط الشديد في قضايا الدين، بما فيه موضوع فهم الآيات القرآنية وتفسيرها، ولم يتخطّوا في ذلك دائرة المنقول «ولعل الروعة الدينية لهذا العهد، والمستوى العقلي لأهله، وتجدد حياتهم العملية ثم شعورهم مع هذا أنّ التفسير شهادة على الله بأنه عنى باللفظ هذا، كل ذلك جعلهم لا يقولون في تفسير القرآن إلا التوقيفي الذي نقل إليهم»[1]. لا سيّما أنهم كانوا على معرفة تامّة بأن تأدية الشهادة كما هي، أمر في غاية الأهمية من الناحية العقدية والدينية. وهذه النزعة التوقيفية لدى المفسرين أدّت إلى اعتماد التفسير التجزيئي المبني على المنقول عند عدد كبير من المفسرين.

### جـ ـ شيوع الأمّية لدى العرب

إن المفسّرين الأوائل كانوا عدداً قليلاً من الصحابة، وذلك بسبب شيوع الأميّة لدى العرب، إذ إنّ «الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم. . . وممن يؤخذ عنهم فهو ما تلقّوه من النبي (ص) أو ممن سمعه منهم وعن علّيتهم، وكانوا يسمّون لذلك القرّاء، أي الذي يقرأون الكتاب: لأنّ العرب كانوا أمّة أمّية فاختصّ من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم»[2]. ومن هنا، فإنّ عملية التفسير

---

(1) أمين الخولي، **دائرة المعارف الإسلامية**، ج5، ص249.

(2) ابن حزم الأندلسي، ورد في: ابن خلدون: **المقدّمة** ط 5، بيروت، دار العلم، 1984. نقلاً عن: قطب مصطفى سانو، **أدوات النظر الاجتهادي المنشود**، دمشق، دار الفكر، 2000م، ص25. (باختصار).

دارت مدار المنقول، ولم تتطور بشكل ملحوظ لعدم توفر الأرضيّة المعرفية اللازمة، ومن هنا اكتسبت التجزيئية سمة التفسير المتداول، وتمّ تكريسها في ما بعد من خلال عمل المفسّرين الذين لم يتخطوا في جهدهم التفسيري دائرة التفسير التجزيئي.

المطلب الرابع

## التفسير الموضوعي وأقسامه

### أولاً: المراد من التفسير الموضوعي

سبق وذكرنا أنّ التفسير التجزيئي، هو ما يعتمد على دراسة منفصلة للآيات القرآنية من دون المقارنة بين موارد استعمال الألفاظ والمفاهيم في آيات أخرى من القرآن الكريم. وأما إذا كانت الدراسة والتفسير غير مجتزأة، بل معتمدة على المقارنة والموازنة بين موارد الاستعمال القرآني لذاك المفهوم والموضوع، من خلال متابعة موارد ورود موضوع قرآني في جميع الاستعمالات القرآنية لذاك الموضوع، من دون إهمال أي جزء مرتبط به، والخروج بنتيجة تفسيرية بعد ملاحقة جميع الموارد، وإعطاء نظرية تفسيرية تتفق وموارد الاستعمال القرآني للموضوع، فحينئذ يكون التفسير «موضوعياً».

والمنهج الموضوعي «لا يتناول تفسير القرآن آية فآية بالطريقة التي يمارسها التفسير التجزيئي، بل يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات الحياة العقائدية، أو الاجتماعية، أو الكونية، فيبيّن ويبحث ويدرس، . . . ويستهدف التفسير التوحيدي الموضوعي من القيام بهذه الدراسات تحديد موقف نظري للقرآن

الكريم، وبالتالي للرسالة الإسلامية من ذلك الموضوع من موضوعات الحياة والكون»[1].

ولا ينبغي أن يُفهم مما ذكر وما يأتي حول الاختلاف بين التفسير الموضوعي والتجزيئي في الملامح، والأهداف، والنتائج، أن الانفصال الكامل يسود في العلاقة بين النمطين على مستوى الواقع وفي الممارسة، بل الأمر على العكس تماماً فإنّ المنهجين التفسيريين يتقاطعان على صعيد الممارسة العملية، لأن المنهج الموضوعي بحاجة إلى تحديد المداليل التجزيئية من الآيات، كما إنّ التفسير من خلال المنهج التجزيئي قد يصل إلى موقف قرآني من موضوع من الموضوعات في أثناء البحث والدراسة فيحقق بذلك وفي نفس الوقت غرض التفسير الموضوعي أيضاً.

## ثانياً: أقسام التفسير الموضوعي

التفسير الموضوعي كالتفسير التجزيئي ينقسم إلى أقسام عِدّة وذلك نظراً إلى الأساليب التي تُعتمد في درس الآيات وتفسيرها من ناحية، ونظراً إلى مستويات مختلفة من التفسير الموضوعي من حيث العمق المعرفي، ودرجات الترابط الموضوعي، والخطوات البحثية التي يتّبِعها المفسر. ينبغي أن نشير إلى أنّه لا توجد تفاسير كاملة للقرآن، أو بالأحرى لموضوعات القرآن على نمط التفسير الموضوعي، وهي ليست مهمّة سهلة في الأساس، وإنما هناك دراسات لبعض الموضوعات الواردة في القرآن على منهج التفسير الموضوعي، وهذه المدونات تشكل

(1) الصدر: مصدر سابق، ص12 ـ 13.

محل اهتمامنا، ويمكن القول بخصوصها إنّها تتخذ صوراً مختلفة من حيث المنهج، وطريقة البحث، والتدوين، والتفسير، ونُشير إلى بعض تلك الصور:

### أ ـ التفسير الموضوعي الحشدي:

والمُراد به: التفسير الذي يقوم على تجميع وحشد الآيات المتصلة بموضوع معين، من دون وجود خطّة معرفية قادرة على معالجة الموقف معرفياً. وهذا النوع من التفسير الموضوعي يعكس حالة عدد كبير من الأعمال التي اقتصرت على التجميع والحشد، من دون القدرة على متابعة البحث الموضوعي تحليلاً، ربطاً، ودرساً، والوصول بالنتيجة إلى تحديد الموقف تجاه قضية من القضايا أو موضوع من الموضوعات. ولا أرى ضرورة لذكر نماذج في هذا المجال حيث يستطيع القارئ الكريم أن يُحدّد ذلك بنفسه من خلال مراجعة المؤلفات المنجزة تحت عنوان التفسير الموضوعي، وهي كثيرة غير أنّ الطابع الغالب فيها هو هذا النوع من التفسير.

### ب ـ التفسير الموضوعي التحليلي:

وهناك عدد من التفاسير الموضوعية التي لا تقتصر على تجميع الآيات القرآنية المتصلة بموضوع واحد فقط، بل يقوم المفسر بتحليل وتفسير الآيات أيضاً، غير أنّ طريقة التحليل المعتمدة تختلف من مفسر إلى آخر. فقد يتبع المفسر أسلوب التحليل اللغوي الذي يأخذ صوراً مختلفة ولا يخلو في بعض الصور من الملل بسبب إيراد الأقوال في مجال النص، كونه غير مبني على اعتبارات فقه اللغة، أو نظريات اللغة، أو ماوراء اللغة وغيرها، وإنّما على حشد الأقوال والآراء من دون وجود

ضوابط واضحة للمناقشة والمحاكمة. كما إنّه قد يتبع المفسر نمط «الكلام يجر الكلام»، ولا يهتم بتقعيد الكلام، وترسيم المرام، وتبيين المقام. وفي الجملة فإنّ أغلب الكتب التفسيرية غير معنيّة بأصول وضوابط البحث المنظم والمنتظم، ما يكشف عن عدم وجود خطة بحثية واضحة بقصد الوصول إلى أهداف معينة في المجال التفسيري الموضوعي. وهناك استثناءات في المقام كجهد «السيد الصدر» في محاضراته المعروفة بـ«المدرسة القرآنية»، ودراسة «الدكتور عبد الله دراز» تحت عنوان دستور الأخلاق في القرآن.

## جـ ـ التفسير الموضوعي الحواري:

المراد بالتفسير الموضوعي الحواري؛ هو التفسير المبني على الحوار بين الذات الباحثة والمفسرة، والقرآن الكريم، شريطة أن يأخذ الحوار بُعداً موضوعياً، ولا يقتصر على التأمّل في آية محددة.

يمثل الحوار بمفهومه المعرفي والتداولي أسلوباً مبتكراً في التعاطي مع النص، وينشد التقارب النفسي والروحي والوجداني مع نص القرآن، باعتباره معنياً بكلّ ما يتّصل بالإنسان من ناحية الواقع الوجودي الذي يمثله، إذ إنّ القرآن معني بجميع المراتب الوجودية للإنسان الذي تحركه عوامل مختلفة داخلية وخارجية، نفسية وروحية ومادية.

من هنا، فإنّ الحوار هو السبيل الأمثل القادر على التحرك الفاعل وسط كل تلك الخطوط من دون الشعور بالصعوبة، أو التملل، أو الانفصال. ويستطيع المفسّر الباحث من خلال الحوار السلس، والمُركّز، والمدروس مع النص، أن يقطع مسافات شاسعة بحيث لا يمكن للعمل المعرفي المكبّل بالقيود الكثيرة أن يقطعها بتلك السهولة.

ومن الأمثلة البارزة للتفسير الموضوعي الحواري، العمل الذي قدمه «السيد محمد باقر الصدر» من خلال دروسٍ ألقاها تحت عنوان: «التفسير الموضوعي التوحيدي» على مستمعيه في أواخر العقد السابع من القرن الماضي. والخصوصية الأساسية لتلك الدروس؛ هي الاعتماد الواسع والمنفتح على معطيات المعرفة المعاصرة، والثقافة المعاصرة في استنطاق القرآن.

## ثالثاً: وجوه الاختلاف بين التفسير الموضوعي والتفسير التجزيئي

يختلف التفسير الموضوعي عن التفسير التجزيئي، مضافاً إلى ما سبق ذكره، من نواحي أخرى أيضاً، ونقتصر هنا على بيان وجوه ثلاثة فقط، وهي:

### أ ـ السلبية والإيجابية في عملية التفسير:

التفسير التجزيئي هو تفسير سلبي، والمقصود بـ«السلبية» هنا أنّ دور المفسّر في هذا التفسير غير فعال وغير منتج، بل المعطي حصراً هو القرآن الكريم (النّص القرآني)، وأما المفسر فهو متلقٍ ومصغٍ فقط. ولذلك يقول الصدر: «العملية [في التفسير التجزيئي] في طابعها العام، عملية تفسير نصّ معين وكأن دور النصّ فيها دور المتحدِّث ودور المفسِّر هو الإصغاء والتفهّم وهذا ما نسميّه بالدور السلبي، ودور القرآن هو دور إيجابي لأنّه يعطي للمفسّر بقدر ما يفهم من مدلول اللفظ...».[1] ولا شكّ في أنّ مراد «الصدر» من السلبية هي السلبية النسبية قياساً بالتفسير

(1) المصدر نفسه، ص19.

الموضوعي، وإلّا فإنّ المفسر التجزيئي كغيره يبذل قصارى جهده ويُوظّف كل طاقاته وإمكانياته المعرفية لاستنطاق النص القرآني، وليس دوره الإصغاء فقط، فهو يمارس الإصغاء الإيجابي، إلّا أنه متلقٍ سلبي لا يمارس الحوار البنّاء.

وذلك بعكس التفسير الموضوعي، إذ إنّ المفسِّر في هذا التفسير يدخل في حوار مستمر مع القرآن، موظّفاً كل التجارب والخبرات الإنسانية بمعالمها، واتجاهاتها المختلفة لتحديد النظرية الإسلامية (القرآنية) بشأن قضايا الحياة. «فإنه لا يبدأ عمله من النصّ بل من واقع الحياة، يركّز نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية، أو الاجتماعية، أو الكونية، ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل وما قدّمه الفكر الإنساني من حلول، وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ ثم يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة إلى النّص دور المستمع والمسجّل فحسب، بل ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً مشبعاً بعدد كبير من الأفكار، والمواقف البشرية ويبدأ مع النص القرآني حواراً، سؤالاً وجواباً، المفسّر يسأل، والقرآن يُجيب»[1].

من هنا، فإن التفسير الموضوعي على هذا الأساس تفسير عصري، يسعى فيه المفسّر للحصول على إجابات عن قضايا الإنسان الفعلية، من دون حاجة إلى طرح السؤال على لســان الغابرين. ولعل ما ورد عن الإمام علي فيه تلميح، بل تصريح حول التفسير الموضوعي للقرآن حينما يقول: «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق، . . . ألا أنّ فيه

---

(1) المصدر نفسه، ص19 ـ 20.

علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم، ونظم بينكم»[1].
حيث يدعونا إلى الدخول في حوار مع القرآن يؤدّي إلى استنطاقه وأخذ الإجابات منه.

### ب ـ الاختلاف في الهدف بين نوعي التفسير:

إنّ التفسير التجزيئي يسعى إلى إبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية، حول الموضوعات التي تتحدث الآية عنها بشكل مباشر، بينما التفسير الموضوعي لا يكتفي بذلك بل يتطلّع إلى ما هو أعمق من ذلك، ويحاول أن يحصل على الموقف النظري للقرآن حول قضايا الحياة، كنظرة القرآن إلى قضايا الثقافة، والمجتمع، والأموال، والعقيدة، والعمل، والتنمية، والمرأة، والحريات العامة، وما إلى ذلك[2].

وعليه فلا يقتصر عمل المفسّر في التفسير الموضوعي على بيان المراد من الألفاظ، وما تتضمّنه من مداليل بالمباشرة تصريحاً، أو تلويحاً، بل ينبغي أن يتوغّل المفسّر إلى عمق المعاني المكنونة وراء الألفاظ. إذن، فَوجهة المفسّر هي الوصول إلى كنه المعاني من خلال بحث موضوعي دون الاكتفاء بتحديد المراد من الألفاظ، في حين أنّ المفسّر التجزيئي يكتفي بفهم ما يدلّ عليه اللفظ والنّص. دون السعي لقراءة ما بين السطور وما وراءها من معانٍ ومفاهيم.

### جـ ـ الاختلاف في المنهج المعتمد بين التفسيرين:

التفسير الموضوعي يختلف عن التفسير التجزيئي في طريقة التفسير،

---

(1) **نهج البلاغة**، الخطبة 158.

(2) انظر: الصدر: مصدر سابق، ص27.

بمعنى أن المفسِّر في التفسير الموضوعي من حيث المبدأ، غير مقيّد بمنهج معينٍ من المناهج المتداولة في عملية التفسير، بل يتبع مناهج مختلفة للوصول إلى «موقف القرآن «تجاه قضية من القضايا، وذلك بخلاف التفسير التجزيئي حيث يقتصر فيه المفسّر ـ في الغالب ـ على اتباع منهج واحد ومحدد لتفسير آية من الآيات القرآنية، كالمنهج الأثري أو القرآني، أو اللغوي، وما إلى ذلك بهدف الوصول إلى التفسير الدلالي العام للنص القرآني، وغالباً ما يكون تفسيراً حرفياً ضيقاً للنص.

بناءً على ذلك، فإنّ التفسير التجزيئي غير مؤهل للكشف عن المواقف النهائيّة للنص (على صعيد كل القرآن)، تجاه موضوع من الموضوعات بقدرِ ما هو أمينٌ في الفهم النصفي التجزيئي والموردي للآيات قيد البحث والتفسير. وبالتالي لا يمكن من حيث المبدأ: الاعتماد على منهج التفسير التجزيئي للوصول إلى الموقف القرآني النهائي بخصوص موضوع من الموضوعات، أو مسألة من المسائل، باعتبار أنّ القرآن لا يُحدد موقفه النهائي من خلال آية، أو عدّة آيات متالية، وإنّما يتم التحديد ـ هذا ـ من خلال آيات متعددة ومتناثرة على مساحة القرآن كلّه.

## الفصل الثاني



# خطوات التفسير ووظائفه

# تمهيد

يتناول هذا الفصل: مبحثين أساسيين من المباحث التمهيدية للتفسير، ويتولّى كل مبحث الحديث عن موضوع من موضوعي الفصل. إذ إنّ المبحث الأوّل يتناول خطوات التفسير التي تُحدد المسار العملي والتطبيقي لقضايا التفسير من ناحية، وتبرز الضرورات المعرفية المطلوبة لإنجاز تلك الخطوات في عملية التفسير من ناحية أخرى.

وأما المبحث الثاني المكمل للمبحث الأول فهو البحث عن الوظائف الرئيسة التي يقوم بها التفسير. تلك الوظائف التي تُحدد مستويات العمل التفسيري ودوائره من ناحية، ودور التفسير المعرفي في إثراء عملية فهم النص من ناحية ثانية.

كما إننا نسعى من خلال هذين المبحثين، إلى إلقاء الضوء على الاعتبارات النظرية للموضوعات قيد البحث أيضاً، وذلك بهدف تفعيل الجانب النظري والتطبيقي معاً.

### المبحث الثالث

## خطوات التفسير وجهود المفسر

ما هي الجهود المعرفية التي يقوم بها المفسر كذات عارفة؟ وما هي الخطوات التي ينبغي أن يقوم بها التفسير كحقل معرفي، للوصول إلى معاني الآيات القرآنية وتحديد المراد منها؟ هل الخطوات التفسيرية عملية متّصلة بواقع التفسير ـ باعتبارها معرفة مضبوطة ـ، أم بواقع المفسر ـ باعتباره ذات عارفة ـ، أم بواقعهما معاً؟ ما هي العوامل المؤثرة في تحديد تلك الخطوات؟

إنّ هذه الأسئلة وغيرها تشكل مدار بحثنا في هذا المبحث، وسوف نسعى ـ قدر الإمكان ـ إلى الإجابة عن تلك الأسئلة من خلال التركيز على العوامل التي تُحدّد مصير ومسار عملية التفسير في الجهد المعرفي التفسيري. ولهذه الغاية، سوف نُحدّد خطواتٍ ثلاث للقيام بمهمة التفسير المتجانس والمتماسك للنص: تتلخص الخطوة الأولى ببيان الرسالة والأهداف العامة، والمبادئ الرئيسة في القرآن، وتتابع الخطوة الثانية مراحل وضع خطة منسجمة لعملية التفسير، أمّا الخطوة الثالثة فَتُعنى بالتمهيد لأرضيّة خصبة ومثمرة لعملية التفسير.

## الخطوة الأولى: تحديد الرسالة والأهداف والمبادئ العامة

ما هي الرسالة الأساس للقرآن الكريم؟ وكيف يمكن اكتشاف تلك الرسالة من النص؟ ما هي الأهداف العامة للقرآن الكريم؟ وما هي المبادئ الرئيسة التي تُحدد مصير ومسار فهم النص ومحتوى الآيات؟ هذه الأسئلة تُشكل محاور بحثنا في الخطوة الأولى، ونسعى قدر الإمكان أن تكون موجزة مع المحافظة على الخطوط العريضة التي نحن بصدد البحث عنها في هذه الدراسة. وسوف نعرض لتلك الأمور من خلال النقاط الآتية:

### أولاً: الرسالة والأهداف العامة

المنطلق الأساس لفهم النص فهماً منسجماً ومتماسكاً هو فهم الرسالة الأساسية للقرآن، والأهداف العامة التي تسعى الآيات القرآنية للوصول إليها من خلال موضوعات مختلفة وقضايا متنوعة بين قضية عقدية، وحُكم شرعي، وواقعة تاريخية، وموعظة دينية، وأمثال تربوية، وقصص، ووقائع، وحوادث، وما إلى ذلك. وتحديد الرسالة ـ هذه ـ والأهداف العامة سوف تخدم كافة قضايا التفسير سواء لناحية الموضوعات والأحكام الواردة في القرآن، أم لناحية القيم والمبادئ والاعتبارات المأخوذة فيها.

#### أ ـ المراد بالرسالة:

المقصود بالرسالة، هي الغايات الكبرى، التي تعطي شكلاً واتجاهاً، وترسم الوِجهة التي يجب التوجه إليها في الرأي والنظر والعمل والأداء. وتمثّل نقطة البداية والانطلاق في كل فهم منسجم للنص،

وتطوي داخلها مجموعةً من الأهداف والمقاصد العامة. تستند الرسالة إلى النظام القيمي والفلسفي والروحي المحكَّم في النص وتأخذ منه اعتبارها. وهي بعيدة المدى، وعلى درجة عالية من التجريد، تتَّصل بالحياة أكثر ممّا تتصل بوقائع تفصيلية أو موضوعات محددة.

**ب ـ رسالة القرآن:**

إن الرسالة الأساس للقرآن الكريم هي الإيقاظ والإنقاذ، بتراتُبيّة مُحكمة؛ أي الإيقاظ أولاً والإنقاذ ثانياً، وبتعبير آخر الإنقاذ بالإيقاظ. والتأمّل في نصوص القرآن، يُثبت اعتماد رسالة الإيقاظ والإنقاذ في عموم القرآن الكريم. وليست الهداية إلا نتيجة للإيقاظ ووسيلة له؛ ولذلك يسمي القرآن نفسه بـ«الذكر»: ﴿... إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾[1]. وقوله: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾[2]. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْءَايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ﴾[3]. وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[4].

وذلك باعتبار أنّ ما يدعو إليه القرآن، واضح لكل من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد (شاهد القلب وشاهد الفهم وليس بغافل ولا ساهٍ). ولا يوجد في القرآن ما هو خارج عمّا يدركه القلب السليم والعقل النبيل، بل القرآن يسعى لإيقاظ الضمائر النائمة والقلوب اللاهية، والعقول الجامدة، والمشاعر الخامدة، والشخصيات القلقة. ويهدف القرآن إلى إيقاظ هؤلاء جميعاً بهدف إنقاذهم. غير ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا

---

(1) سورة يوسف: الآية 104.
(2) سورة الأنبياء: الآية 50.
(3) سورة آل عمران: الآية 58.
(4) سورة الحجر: الآية 9.

بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1]. كما ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2]. وعليه، ينبغي أن يأتي التغيير منهم ويبادروا بأنفسهم إلى إنقاذ أنفسهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ . . .﴾[3].

وذلك يعني، أنّ إنقاذ القرآن ليس تكوينياً وإنّما هو إرادي بحت: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[4]. وما على القرآن إلا أن يهدي الناس ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ . . .﴾[5]. إلى ما به قوامهم وقيامهم، بل إلى ما هو: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[6]. غير أنّ تلك الهداية حاصلة لا محالة من خلال إيقاظ الناس، دون إكراههم، كي يدركوا ويتفاعلوا مع ما فيه صلاحهم وقوامهم، ومن هنا، سُمي القرآن بالنور لأنّه يري الحق والحقيقة، وهو ما لا يحصل من دون توفرعنصر التيقّظ لديهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾[7]. ومن الطبيعي أن لا يكون القرآن برهاناً ونوراً لمن لا يتمكن من تلقيه لعدم فهم معناه وإدراك مقاصده.

### جـ ـ المراد بالأهداف العامة:

المراد بالأهداف العامة هو الأهداف الأساسية والكلّية التي تنطبق

---

(1) سورة الرعد: الآية 11.
(2) سورة الأنفال: الآية 53.
(3) سورة التحريم: الآية 6.
(4) سورة الإنسان: الآية 3.
(5) سورة المائدة: الآية 99.
(6) سورة الإسراء: الآية 9.
(7) سورة النساء: الآية 174.

على القرآن كلّه، تلك الأهداف التي تجسد إرادة إلهية في التغيير والتطوير، والرقي، بحسب ما ورد في النص من ضوابط، وروابط، وعلاقات ضمن هيكلية يمكن إخراجها من النص بعقلية منفتحة على تجارب الواقع وحركة الإنسان نحو المعالي والتسامي. إنّ الأهداف العامة للخطاب القرآني لا يجسدها حكم واحد أو توصية واحدة، وإنّما تتحقق فيما إذا توفرت الشروط وتجمّعت الإرادات على تحقيقٍ كلّي لإرادة الله التشريعية والهدائية والتربوية عند الناس على أرض الواقع. وهو ما يشير إليه القرآن عندما يخاطبنا قائلاً: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1].

### د ـ الأهداف العامة للقرآن الكريم:

والمراد بالأهداف العامة من المنظور القرآني هو المقاصد الأساسية التي يسعى القرآن الكريم لتأمينها عند المخاطبين، وهي متعددة ومتنوعة تتلخص في الآتي:

1 ـ **الهداية**: وقد اعتبر كثير من المفسرين أنّ الهدف الأساس للقرآن هو هداية البشرية، في كل زمان ومكان. ومفهوم الهداية شامل وعميق. ومن معاني الهداية أنّ الكتاب العزيز يشتمل على الأصول الإيمانية والقواعد التشريعية الكُلية، والمبادئ القويمة العامة لحياة الفرد والمجتمع، وجوامع الحكم التي تنير السبيل أمام الإنسان وتهديه إلى ما فيه خير الدارين[2].

---

(1) سورة الرعد: الآية 11.

(2) تبنى هذا المقصد عدد كبير من المفسرين منهم الشيخ محمد عبده في تفسير المنار، والسيد الطباطبائي في الميزان، وغيرهما.

2 ـ **القيم الإيمانية والأخلاقية:** تعتبر القيم الدينية من المقاصد الأساسية الأخرى التي تم التركيز عليها من قبل بعض المفسرين الآخرين[1].

3 ـ **إصلاح حال الأمة**[2]: يرى «ابن عاشور» أنّ القرآن هو: الجامع لمصالح الدنيا والدين، والحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها، والآخذ قوس البلاغة من محل نياطها[3].

4 ـ **العقلانية:** يمثل القرآن الكريم مرحلة عقلية متقدّمة في بناء شخصية الإنسان النظرية والعملية، وهو يقوده إلى التعقل والتدبر وما يترتب عليهما من نتائج وآثار[4].

5 ـ **الجمع بين مقاصد عِدّة:** وهناك من ذهب إلى الجمع بين مقاصد عِدّة في الخطاب القرآني، إذ اعتبر بعضٌ[5]، أن من أهم مقاصد القرآن: تصحيح العقائد والتصورات، تكريم الإنسان ورعاية حقوقه، الأمر بعبادة الله وتقواه، تزكية النفس البشرية، تكوين الأسرة وإنصاف المرأة، بناء الأمة الشهيدة على البشرية، والدعوة إلى عالم إنساني متعاون. كما اعتبر آخرون[6] أنّ الله الواحد

---

(1) تبنى هذا التوجه العرفاء والصوفيون بشكل خاص مثل صدر الدين الشيرازي، والفيض الكاشاني، وعموم الصوفية.

(2) تبنى هذا المقصد كل من: جمال الدين الأفغاني، وابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير وغيرهما.

(3) ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، ج 1، ص5.

(4) ركز على هذا المقصد بشكل خاص المفكر المسلم: إقبال اللاهوري.

(5) انظر: يوسف القرضاوي، **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، ط3، القاهرة، دار الشروق، 2000، ص71 ـ 125.

(6) انظر: محمد الغزالي، **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، دار القلم، 2008.

والكون الدال على خالقه، والقصص القرآني، والبعث والجزاء والتربية والتشريع، هي المحاور الخمسة التي أفاض القرآن في ذكرها.

## ثانياً: المبادئ الأساس

تمثل المبادئ الأساسية في القرآن الكريم عنواناً لحركة القيم والاعتبارات في الخطوط التفصيلية للنص والمعاني المبسوطة والمنثورة في مساحة القرآن كله. ومن الصعب بمكان أن يُوفّق مفسر في تقديم تفسير متماسكٍ ومنسجم للنص، من دون الأخذ بالاعتبار تلك المبادئ الأساس عند القيام بكشف حقول المعنى من النص القرآني. فما هي تلك المبادئ؟ وكيف يمكن التقيد بها في فهم النص؟

### أ ـ المراد من المبادئ الأساس:

المبادئ الأساس هي تلك الأصول الأساس التي لها دورٌ كبير في فهم النص، ولا يمكن مقاربة النص ـ ضمن الالتزام بوجود شبكة من العلاقات المتراصّة بين أجزاء القرآن ـ إلّا من خلال تلك المبادئ وبالتواصل معها؛ لأنّها تقوم بدور الضامن، وضابط الارتباط، وناظم الإيقاع، بين أجزاء النص القرآني كله.

### ب ـ المبادئ الأساس في القرآن:

يتضمن القرآن الكريم مجموعة كبيرة من المبادئ الأساس التي لها دخل في ربط وفهم باقي النصوص، بعضها ببعضها الآخر وذلك ضمن علاقة متشابكة ومتينة. ويمكن أن نشير إلى بعض تلك المبادئ من خلال العناوين الآتية:

1 ـ مبدأ الاختلاف: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[1].

2 ـ مبدأ نفي الإكراه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ﴾[2].

3 ـ مبدأ الكرامة الإنسانية العامة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾[3].

4 ـ مبدأ التواصي بالحق: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾[4].

5 ـ مبدأ العدل والقسط: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[5].

6 ـ مبدأ المسؤولية العامة: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[6].

7 ـ مبدأ الاستخلاف: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ

---

(1) سورة هود: الآيتان 118 ـ 119.
(2) سورة البقرة: الآية 256.
(3) سورة الإسراء: الآية 70.
(4) سورة البلد: الآيات 11 ـ 17.
(5) سورة المائدة: الآية 8.
(6) سورة الأحزاب: الآية 72.

﴿خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

8 ـ مبدأ فاعلية الإنسان: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[2].

9 ـ مبدأ الاستقلال الذاتي للإنسان: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3].

10 ـ مبدأ فاعلية العقل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[4].

ومبادئ أخرى كثيرة. إنّ هذه المبادئ من شأنها أن تبني معالم التصور القرآني العامة التي من شأنها أن تساعد في فهم القضايا التفصيلية، والموضوعات الجزئية للقرآن الكريم سيّما تلك المتصلة بفهم دور الإنسان ومستقبله، ومدى فاعلية دوره في بناء ذاته، وتحديد خياراته المستقبلية، وإدارة قضايا الحياة الفردية والاجتماعية.

### جـ ـ دور المبادئ الأساس في بناء الرؤية العامة:

إنّ المبادئ الأساس كما أشرنا ـ تلعب دوراً مهماً في صياغة الرؤية والتصور من منظور القرآن الكريم باعتبارها تجسيداً لقيم عامة واعتبارات

(1) سورة البقرة: الآية 30.
(2) سورة الانشقاق: الآية 6.
(3) سورة الروم: الآية 30.
(4) سورة البقرة: الآية 170.

مركزية في النص. من هنا، لا يمكن أن نتصور صياغة رؤية نظرية عامة وكلّية، بعيداً عن الدور المركزي للمبادئ الأساس المستخلصة من النص القرآني.

ثم إن تلك المبادئ، من شأنها ترسيخ قواعد نظرية وعملية في مجال فهم المعطيات الأخرى في القرآن، تلك المعطيات التي هي بمثابة المواد الأوّلية التي لا تُبنى، ولا تنضج، ولا تنسج العلاقات بينها إلا من خلال المبادئ العامة التي تُحدد لكل معطىً مجالاً خاصاً في خريطة المعارف القرآنية، وتقوم بنسج علاقات بينية وخارجية للمعطيات القرآنية.

والمبادئ الأساس هي بمثابة العمود الفقري لعموم النص، بحيث تُبنى عليها كل الفروع والتفاصيل والإجراءات في داخل النص. إنها بمثابة نقاط الاستقطاب الرئيسة لكافة العناصر، والعوامل، والوحدات والمؤثرات، الأخرى في النص.

المطلب السادس

## الخطوة الثانية: إعداد الخطة العامة وعواملها

### تمهيد

ما هي عوامل وضع خطة ناجحة في مجال التفسير؟ وكيف يمكن للمفسر أن ينجز تلك الخطة في عملية التفسير؟ ما هي الأمور التي ينبغي الالتفات إليها والاهتمام بها عند وضع خطة التفسير؟ هذه الأسئلة تشكل مدار بحثنا في هذه الخطوة:

## أولاً: عوامل وضع الخطة

هل يمكن النجاح في وضع خطة تفسيرية سليمة لعملية التفسير دون الأخذ بنظر الاعتبار العوامل الدخيلة في وضع الخطة التفسيرية؟

ومن الطبيعي أن تكون الإجابة بالنفي، نظراً إلى خصوصية النص القرآني ووجود عوامل ذات مدخلية في فهم النص فهماً دقيقاً ومتقناً. فمن لم ينجح في توفير جميع العوامل الدخيلة في فهم متماسك للنص لا يمكنه وضع خطة ملائمة، وبالتالي القيام بتفسير صحيح ودقيق للقرآن الكريم. وسوف نشير إلى بعض تلك العوامل الدخيلة في وضع الخطة الناجحة:

### أ ـ الوعي الدقيق برسالة القرآن وأهدافه العامة:

سبق وأن أشرنا إلى هذه النقطة، كما وسوف يأتي الكلام عنها لاحقاً عند الحديث عن وظائف التفسير. وأهمية هذه النقطة تعود إلى أن النظرة العامة التي تتولد من خلال رسالة القرآن وأهدافه العامة تتحول إلى ضابط الارتباط، والإيقاع، وعملية التفسير، والفهم والقراءة للنص بأكمله.

### ب ـ توفير المفسر للمؤهلات والشروط الضرورية لعملية التفسير:

ويمكن تلخيصها في المعرفة والوعي المتناسبين مع تفسير النص، والإصغاء والإنصات إلى حديث القرآن الكريم بكل ما للإصغاء من معنى، والتدبر، والتفكر الكافيين في مضامينه وخطاباته، القدرة على تحليل المعطيات، وتفكيك الرموز، وتأليف المفردات، وتوليف

المتناثرات، وتوضيب الوحدات، ضمن خطة مدروسة، ووضوح في الرؤية، وتماسك في الطرح.

### جـ ـ الالتفات الكامل لخصائص القرآن الكريم:

وهي الخصائص التي يمكن إيجازها: بالإيمان بأنّ القرآن كتاب سماوي ذو مصدر إلهي، وليس مصدره شخص النبي (ص)، وأنّ هذا الكتاب هو كتاب الدين كلّه، وأنّه قاعدة فهم الإسلام، وليس لزمان دون زمان، ولا لمكان دون مكان.

### د ـ الوعي والالتفات الكاملين لخصائص الواقع:

وذلك من خلال الوعي الكافي بخصائص الزمان، والمكان، وحاجات الناس، ومشاكلهم، وأسئلتهم، وتوقعاتهم، والرجوع إلى النص لمعرفة الواقع، حسب مقتضيات العصر، واستنطاق النص بإلحاح وإصرار معرفيّين.

## ثانياً: كيفية تحديد الخطة

إنّ القراءة المتأنية والشاملة للقرآن، من شأنها أن تُهيّئ فرصة مناسبة لإعداد خطة التفسير، وذلك من خلال إلمام المفسر بصور الخطاب، ومضامين الآيات، وعندئذ يصبح مطّلعاً على الخطوط العريضة للطرح القرآني، ومشروعه الإيماني، ونظرته إلى الإنسان، والحياة، وإلى الماضي، والحاضر، والمستقبل، وإلى المسؤولية الإنسانيّة وغيرها من كُبريات القضايا المطروحة في القرآن.

إنّ الإلمام بتلك القضايا لا يعفي المفسّر من الاجتهاد المبتكر في فهم القرآن فهماً واقعياً، متناسباً مع الواقع الذي هو فيه، وبوحي من

المشكلات التي يواجها الإنسان، وما يتطلب الزمان والواقع من حلول لتلك القضايا والمشكلات.

إنّ الفهم الحرفي الذي يسود الواقع التفسيري يشكل عقبة كبيرة أمام التفسير، من شأنه أن يفقد كل فرصة مؤاتية، لفهم مقاصدي ومتزامن للنص. وعليه من المهم جداً التخلص من هذا الفهم الذي هو ليس فقط عقبة أمام نظرة شمولية وهادفة إلى النص القرآني، بل هو عامل أساس لتحنيط الفهم وتأبيده لكل زمان ومكان، ما يؤدي إلى إقصاء دور المفسر، ودور الإنسان، وعوامل الزمان والمكان والواقع في رسم خطوط القراءة والتفسير.

ثم إنّ وضع الخطة ينبغي أن يبدأ من تحديد الأهداف كما بيّنا وينبغي أن يعود وينتهي إليها، كي يستطيع المفسر الإمساك بزمام الفهم، ويملك القدرة على التواصل المستمر مع النص، والواقع، والمشكل في كل الظروف والأحوال.

من هنا، يمكن أن نلخّص خطة التفسير الناجحة في النقاط التالية:

### أ ـ وضوح الأهداف:

قبل أي عمل، ينبغي للمفسر أن يُحدد هدفه بوضوح وشفافية كاملة. وإن لم يكن للمفسر جواب كاف وشاف عن سؤال: «ماذا يريد من خلال التفسير؟»، لا يستطيع أن يقوم بأي شيء مفيد، كما لا يمكن له أن يحقق شيئاً مثمراً، على صعيد العمل التفسيري.

### ب ـ تحديد مسارات العمل:

وبعد أن يُكوِّن المفسر إجابة شافية عن السؤال الأوّل، يطرح سؤالاً

آخر، وهوبدوره ليس أقل شأناً من الأول، «كيف يحقق المفسر أهداف النص من خلال التفسير؟»، إنّ الإجابة عن السؤال الثاني، تتطلّب من المفسر الاطّلاع الكامل على مسارات عمل التفسير، من خلال الإلمام بالخطوط العريضة التي ينوي القيام بها في عملية التفسير.

### جـ ـ درس الإمكانات والقدرات:

قد تكون الأهداف واضحة والمسارات محدّدة، غير أن الإمكانات والقدرات العلمية والعملية غير متوفرة عند المفسر لتحقيق الأهداف، فعندئذ تفقد الخطة أي قيمة إجرائية وعملية، ولا يمكن الركون إليها، في تحقيق الغايات والتوجهات.

### د ـ الخطّة التنفيذية الواضحة:

ولا يكفي لتحقيق عمل واضح الملامح والأهداف، الاعتماد على الأهداف العامة والمسارات الكلية فقط، من دون وجود خطّة تفصيلية، تحدد كل الخطوات الإجرائية التي ينبغي القيام بها لتحقيق الأغراض. وتلك الخطة التفصيلية من شأنها أن تحتوي على كافة المراحل وتفاصيلها، وما ينبغي أن يقوم به المفسر للوصول إلى أهداف الخطة الموضوعة.

### هـ ـ المتابعة التفصيلية:

ينبغي أن يطمئن المفسّر من التطبيق الدقيق والسليم للخطة التفصيلية المرسومة لتحقيق الأهداف. ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلّا من خلال متابعة تفصيلية، والهدف منها معرفة نقاط الضعف والقوة في الخطة، وفي عملية التنفيذ.

### و ـ توفير متطلبات الخطة والعمل:

من يُعِدّ خطّة واضحة ودقيقة ضمن الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها، من دون أن يملك مقوّمات العمل، ومتطلبات الخطّة المرسومة، فلا شك أنّه لن ينجح في تحقيق الخطة، ولا في تطبيقها بشكل سليم. فالتنفيذ الكامل لخطة العمل يتطلّب من المفسر توضيحاً دقيقاً في كافة مجالات الخطة، وخارطة طريق واضحة لتطبيقها حتى يعرف المفسر نفسه كيف ومتى يؤدّي دوره في تنفيذ الخطة المعدّة.

### ز ـ حساب البدائل:

من خصائص الخطّة الناجحة وجود البدائل المناسبة في حال عدم إمكانية تنفيذ الخطة الأساس. والهدف من الخطط البديلة والمساندة هو الحيلولة دون الوقوع في الفشل عند انعدام وجود إمكانيات فعلية لتحقيق الخطة الأولية. والبدائل قد تكون كلية، وقد تكون جزئية.

المطلب السابع

## الخطوة الثالثة: إعداد أرضية ملائمة للتفسير

### تمهيد

ما هي الأرضية الملائمة لإنجاز التفسير؟ هل يجب على المفسر أن يوفر تلك الأرضية؟ أم تقتصر وظيفته على القيام بعملية التفسير دون تهيئة الأرضيّة للعمل؟ نسعى في هذه الخطوة أن ننطلق من تلك الأسئلة لفهم بعض الجوانب الأخرى من عملية التفسير.

ولا شك في أنّ توفير أرضية التفسير الفعّال، هو من الوظائف

الأصليّة للمفسر، ولا يمكن أن يقوم مقامه أي شخص آخر لإنجاز تلك الوظيفة. والخطوات الأساس لتوفير تلك الأرضية تتجسد من خلال التقيد العملي بالإجراءات الآتية:

### أولاً: القراءة المسبقة وأنواعها

سبق وتكلمنا في مباحث أخرى، أنّه لا يكفي في عملية التفسير الاكتفاء بالقراءة الواحدة والنهائية للنص، بل ينبغي تعدّد القراءات في سياقات مختلفة. وكلّما نظرنا إلى النص انطلاقاً من أسئلة وتساؤلات جديدة بدت لنا أمور جديدة من النص، لم نكن نلتفت إليها لولا القراءة الجديدة، والأسئلة الجديدة التي طرحناها على النص. ولا ينبغي أن تكون أقل من قراءات ثلاث لغايات مختلفة:

#### أ ـ قراءة مسبقة:

تُهدف هذه القراءة إلى الإعداد والاستعداد لرسم خريطة المعرفة التفسيرية، كما إنها تسعى لتحديد النقاط الرئيسة للدرس والتأمّل والنظر. وإن تمّت هذه القراءة ضمن شروط ومواصفات بحيث تعكس التقيد بأصول قراءة سليمة ومتينة للنص، فلا شك في أنّها تفتح آفاقاً جيدة وجديدة لعملية التفسير. ويستطيع المفسّر من خلالها أن يتزوّد بالعدة، والأفق، والرؤية السليمة والواضحة من النص، قبل الشروع في أي خطوة من شأنها أن تُربك أو تُضعف أو تُعرقل عملية التفسير.

وهذا ما يلاحظه الباحث عندما ينظر إلى خطوات التفسير لدى العديد من المفسرين الذين ليس لهم قراءة قَبلية ودقيقة للنص، فإنّ ذلك أدّى ويؤدي إلى إرباك وارتباك المفسر في فهم النص، وتحديد المراد منه، وفي تشخيص نقاط التمفصل والارتكاز في الآيات القرآنية.

### ب ـ قراءة متزامنة:

ونعني بذلك: القراءة عند ممارسة عملية التفسير، وذلك بعدما يفرغ المفسّر من القراءة الأولى ويصل من خلالها إلى ما هو بصدده من الإعداد والاستعداد اللازمين لبدء قراءة ثانية أكثر تركيزاً، وأكثر عمقاً وشمولية من القراءة السابقة، بهدف ممارسة التفسير، يتلخص له الهدف الأساس من القراءة الثانية في استكشاف المعنى، والمبنى في النص، انطلاقاً مما فهمه المفسر من العبارات، وما استوحاه من إشارات النص وإيماءاته.

وإنّه من الطبيعي جداً أن يقوم المفسر بتوظيف كافّة التجارب، والخبرات، والمعلومات، والمعطيات المتوفرة في هذا المجال من أجل فهم أفضل للنص، ولاستيعاب رسالته ومعرفة مقاصده.

### جـ ـ قراءة لاحقة:

وهي القراءة الثالثة تأتي بعد الفراغ من القراتين الأولى، والثانية؛ والغرض منها التقويم؛ حيث يسعى المفسر من خلالها إلى التأكّد من مدى صدقية القراءتين السابقتين فهماً، وتطبيقاً، ولتصحيح الأخطاء المفترضة التي وقع فيها المفسر من خلال القراءتين.

وينبغي أن تتّصف جميع القراءات الثلاثة ببعض الخصائص العملانية، والتطبيقية، حتى يستطيع المفسّر من خلالها الوصول إلى مراميه المحددة سلفاً. وذلك بأن تكون القراءة معتمدة على اعتبارات واضحة، ونظريات منقّحة، وافتراضات متوافقة مع النص.

## ثانياً: العوامل المؤثرة في قراءة النص

إنّ عملية تفسير النص القرآني تتصل اتصالاً مباشراً بجملةٍ من العوامل الأساسية اللصيقة بنوع القراءة التي يمارسها المفسر، وتلك العوامل تُحدد مسار ومصير القراءة التي يتبعها المفسر للنص. كما إنّ تلك العوامل تمهِّد للتفسير أو تُبدِّد فرصه، وذلك بحسب كيفية ممارسة القراءة والخطوات التي يتبعها المفسر لإنجازها. وفي ما يلي إشارة إلى بعض تلك الخصائص:

### أ ـ القراءة الكلية للقرآن الكريم:

إن البدء من القراءة الكلية للقرآن يشكّل مدخلاً إلزامياً لفهم القرآن الكريم، فهماً متماسكاً ومتكاملاً. حيث إنّ القراءة المجتزأة والجزئية للقرآن تؤدّي إلى فهم مجتزإ للنص ومقاصده. وتشكل عملية الاستشهاد بآيات مبتورة من القرآن الكريم خرقاً فاضحاً، ومصداقاً واضحاً للقراءة النصفية (الجزئية) لنصوص القرآن. من هنا، فإنّ القراءة الأولى لا بد أن تكون قراءة شاملة، وكلية للقرآن حتى يتعرّف المفسر من خلالها على أسلوب القرآن، في الخطاب، وفي بيان القضايا، وطرح المسائل والحلول.

### ب ـ القراءة بصيَغ مختلفة:

ينبغي أن تتم قراءة القرآن بصيغة الماضي، والحاضر، والمستقبل، لغرض تحديد الأهداف والغايات. وذلك بُغية إيجاد حوار بين المفسر، والنص للحصول على إجابات معاصرة لمشكلات معاصرة. إذ لا يمكن للمفسر أن يحصل على إجابات واضحة ومفيدة، إن اقتصر على قراءة

النص من منظور واحد، سواء أكانت القراءة بصيغة الماضي وضمن إحداثياته، أم بقراءة معاصرة فقط بإهمال دلالات النص من خلال الماضي وإحداثيّاته. وسوف نشير إلى ذلك في ما بعد.

### جـ ـ قراءة القرآن على ضوء مبدأ التخفيض:

إنّه لَمِنَ المهم جداً من ناحية العمل التفسيري، أن يكون للمفسر اعتبارات واضحة في قراءة النص وتفسيره. ومن الاعتبارات ذات التأثير على مجمل عملية التفسير: تشخيص الأصل من الفرع، والمهم من الأهم، والعام من الأعم، والخاص من الأخص، وهكذا... وذلك بتحديد مستويات الخطاب، ومراتب النص، وتكوين فهم متصل بجميع أطراف النص ومستويات المعنى. وهناك أسئلة قديمة مطروحة بخصوص خطابات القرآن الكريم، ودرجاتها، ومراتبها من حيث القيمة، والموقع، والدور. من قبيل أن الخطابات القرآنية هل هي بمستوى واحد من الأهمية من منظور القرآن نفسه؟ أم أنّ هناك درجات من الأهمية، ثمّ الاعتبار في الخطابات القرآنية؟ هل هناك حقائق ثابتة وأمور متغيرة في تلك الخطابات؟ وهل هناك قضايا ظرفية وعابرة، وأمور ثابتة ومستقرة في الخطاب القرآني؟ أم أنّ جميع تلك الخطابات تتصف بالثبات وتتحدى التغيير؟ وهل هناك قضايا مُلحّة، وقضايا أكثر إلحاحاً في الخطاب القرآني؟ أم أنّ جميع الخطابات الواردة في القرآن بدرجة واحدة من الإلحاح؟

وكما هو معروف فإنّ هذه الأسئلة ليست أسئلة جديدة، بل كانت مطروحة منذ القدم، وبصياغات مختلفة. غير أنّنا نطرحها مجدداً برسم الباحثين في حقل المعارف القرآنية، بهدف البحث عن إجابات جديدة،

إذ إنّ الإجابات التاريخية ليست وافية بالغرض، ولم تقترن أساساً بخطة فكرية واضحة، وأسس متينة وثابتة.

لقد عالج **الغزالي** (450 ـ 505 هـ) الأسئلة المطروحة آنفاً، تحت عنوان «جواهر القرآن ودرره وأصدافه وقشوره»[1]، فاعتبر معارف وحقائق من القرآن جوهرية، وعدّها من لُباب القرآن، في حين عد معارف قرآنية أخرى، من الدُّرر تارة وأعراضاً (أصدافاً وقشوراً) تارة أخرى. كما يعتبر **الغزالي** تفسير ظاهر القرآن (التفسير الظاهري للقرآن) من علوم الصدف والقشر[2]، ويصف المفسر المقتصر على حكاية المنقول سامعاً ومؤدياً، مثله مثل حافظ القرآن والأخبار[3]. كما يعتبر اللغة العربية كسوةً لجواهر القرآن وقشراً له[4]، ويعدّها من عوارض القرآن. كما إنّه يساوي بين معارف الفقهاء والمتكلّمين، ويعتبر الاختلاف بينهما من طبيعة الحاجة إليهما، فيصف الحاجة إلى معارف الفقهاء بالأعم، في حين يعتبر الحاجة إلى معارف المتكلمين بالأشد الأشد[5]. ويعبّر عن العلم بالله واليوم الآخر بـ«الطبقة العليا من نمط اللباب» لأنه علم المقصد ودونه العلم بالصراط المستقيم وهكذا.

وتبنّى بعض الباحثين المعاصرين[6] رأي «الغزالي» فاعتبر اللغة العربية

---

(1) انظر: أبو حامد الغزالي، **جواهر القرآن ودرره**، بيروت، دار الجيل ودار الأفاق العربية، 1998.

(2) انظر: (م.ن.)، ص18.

(3) الغزالي: (م.ن.)، ص20.

(4) الغزالي: (م.ن.)، ص18.

(5) الغزالي: (م.ن.)، ص23.

(6) انظر: عبد الكريم، سروش، **بسط تجربة نبوي** (تعميم التجربة النبوية)، مبحث: الذاتي والعرضي في الأديان، طهران، مؤسسة فرهنكي صراط، 1999، ص29 ـ 30.

وثقافتها، من أعراض القرآن بل من أعراض الدين (كل الدين). ويضيف عليها الوقائع التاريخية الواردة في القرآن والسنّة، والأسئلة التي تمّ طرحها من قِبَل المؤمنين، والإجابة عنها في الكتاب والسنة. بل يذهب مذهب العرفاء المتصلبين في اعتبار الشريعة عرضاً من أعراض الدين.

### د ـ توسيع آفاق القراءة:

وذلك من خلال الابتعاد عن قصور النظر وضيق الأفق في التعاطي مع النص، ويتطلّب ذلك من المفسر أن يسعى قدر المستطاع للحيلولة دون نفاذ آفاقه الضيقة في مجال فهم النص. وإن كان هذا الأمر في غاية الصعوبة، غير أن التفات المفسر إلى الموضوع يخفف من درجة التأثير السلبي للرؤى الضيقة للنفاذ داخل عملية التفسير في فهم النص.

ومن العوامل المساعدة على توسيع آفاق الفهم والنظر: الابتعاد عن الفهم الحرفي، والنظرة الماضويّة البحتة إلى النص، بل السعي نحو فهم مرامي الكتاب الناظرة إلى الحاضر، والماضي، والمستقبل، وغير المقيّده بزمان دون زمان، ومكان دون مكان.

### هـ ـ القراءة الدينامية للنص:

والمراد من قراءة النص قراءة دينامية: هو أن تشكيل الواقع والمعطيات الواقعية من العوامل المحفزة على فهم النص، والابتعاد عن السكونية في فهم المعنى وإدراكه. والقراءة الدينامية للنص ليست بمعنى الابتعاد عن ضوابط التفسير، وضوابط قراءة النص، بقدر ما يعني تفعيل تلك الضوابط في أرضية أكثر دلالة وفاعلية على مستوى الفهم والتطبيق.

إنّ القراءة السكونية للنص تُخفّف من وهج النص، وتُقلل من قدراته التأثيرية، وإمكاناته التوظيفية. وتحصر النص في دائرة ضيقة، وأفق مسدود، محاطاً بالعوائق والموانع، وممنوعاً من الحضور والمثول في الواقع المعاش لمعالجة المشكلات والتصدّي لها.

### و ـ استحضار أنواع الخطاب القرآني:

لا ينبغي للمفسر أن يتردد في تحديد الخطاب المعرفي، والخطاب القيمي للقرآن، وذلك بتشخيص نظام إشارات النص وتحديده، إذ إنّ هذا التحديد سوف يساهم مساهمة كبيرة في الاعتماد على العقل والمعرفة في بيان دلالات النص وفهمه.

كما لا ينبغي للمفسر أن يعول في عملية التفسير على فهم مبعثر للنص، وإنّما عليه أن يقوم بخطوات التنظيم والترتيب من خلال تحليل عناصر الخطاب. وأن يأخذ بعين الاعتبار كل أنواع الخطاب القرآني من الخطاب الرسالي، والتشريعي، والرعوي التنظيمي، والتربوي، والدعوي، والنفسي والإرشادي، المباشر وغير المباشر. فالتعويل على فهم مبعثر للنص يؤدّي إلى تفسير مبعثر له أيضاً.

### ز ـ تشخيص حقول المعنى وطبقاته:

أين يكمن المعنى في النص؟ وما هو المركز فيه؟ يعد هذان السؤالان مهمان لغرض تحديد حقول المعنى وتشخيصها في عملية التفسير. ولا شك في أنّ التأمل الواعي والعميق في التعبير القرآني، والانتقال المتكرر بين النص وما وراءه، بهدف معرفة المراد وتصوير دائرة المعنى وحقله في الخطاب القرآني، أمر ضروري وفي غاية

الأهمية. وذلك لا يتيسر إلّا من خلال معرفة نبض الخطاب، ومن ثمّ معرفة نبض المعنى وربطه بنبض الواقع.

إنّ الغاية القصوى للمفسّر من خلال عملية التفسير تتمثل باكتشاف حقول المعنى والوصول إليها، فمن يبحث سوى ذلك من خلال النص فإنه لا يصل إلى مبتغاه البتة، وإن وصل إلى نتيجة، فإنه لا ينفعه في هذا الاتجاه. ثم إن حقول المعنى تتكون من طبقات، والوصول إلى طبقة منها مقدمة للبحث عن طبقة ثانية، والوصول إلى الثانية مقدمة للبحث عن الثالثة وهكذا.

### حـ ـ الاجتهاد في فهم الواقع:

لا يكفي أن يكون المفسر ملماً بقواعد التفسير واللغة العربية، وغيرها من معارف ومعلومات، لكي يقوم بمَهمة التفسير وينجح فيها. إذ إنّه يحتاج مضافاً إلى ذلك، إلى فهم عميق للحاجات المعاصرة، قبل فهم النص، وذلك للربط الشديد والعضوي القائم بين فهم الواقع، وفهم النص، ومن ثَمّ بذل الجهد في فهم النص، وعدم الاستغراق في الأقاويل والمنقولات التي تشكل جزءاً أساسياً من كتب التفسير، القديم منها والحديث.

من هنا، لا يمكن الركون إلى مقولة قديمة يرددها الفقهاء والمفسرون، وهي أنّ مهمتنا تقتصر على فهم النصوص وما نحتاج إليه من أحكام ورموز، وأما فهم الموضوعات والواقع المعقد بالأسئلة والاستفسارات، فإنّه ليس من وظائف أهل العلم.

ولا شك في أنّ الجهد والاجتهاد منوط بمستوى تحقيق الجدل بين النص وطاقات الإنسان، ومدى فاعليته في الزمان والمكان. وكلّما نجح

الإنسان في تحقيق هذا الجدل، فإنّه ينجح في الوصول إلى نتائج أكثر صلابة وصرامة في المقام، ليس فقط في جانب الفهم والبيان، بل في الارتقاء من مستوى الاجتهاد والكمال.

والعكس صحيح أيضاً فإنّ إخفاق المفسر في فهم الواقع وما يرافقه من فضاء معرفي، من شأنه أن يؤدي بجهد المفسر الذهني المحض إلى نتائج كارثية، على صعيد الواقع المعاش، فيخلط بين القديم والجديد، والصحيح والسقيم، ولا ينجح تالياً في فهم النص لواقع معين ومحدد.

## ثالثاً: إعداد فرضيات التفسير

إن ما تقدم ذكره ضمن النقطتين: الأولى والثانية، يتصل بالجانب التنفيذي للبحث، وبيان ذلك لا يعفينا من التعرض للجانب العلمي والنظري للخطة الموضوعة، وتبيين إعداد ومراجعة الفرضيات المعرفية للموضوعات قيد البحث والدراسة. من هنا، فإنّ هذه الناحية من البحث تُشكّل حجر الزاوية في كل بحث ناجح ومُحكم من الناحية المعرفية، وإغفال هذا الجانب أو عدم الاهتمام اللازم به، يؤدي حتماً إلى زعزعة البحث وشلله، في القيام بمعالجة ناجحة للموضوعات، التي يتناولها الباحث مفسراً كان أو غيره.

وأمّا ما هو المقصود من الفرضيات؟ فيمكن القول: إن «الفرض تعميم مؤقت، وهو عبارة عن فكرة متخيلة تضع أساس البحث. فوضع الفرض يتطلب صياغته بحيث يمكن القطع فيه برأي محدد ودقيق»[1]. أو

---

(1) موريس أنجرس: **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرين، دار القصبة، الجزائر، 2004.

أن فرضيات البحث هي حلول أو تفسيرات مؤقتة، وأولية، يضعها الباحث بناءً على معطيات متوفرة لديه، وانطلاقاً من الخبرات التي يملكها في الموضوعات قيد البحث والدرس. وبتعبير أكثر وضوحاً هي عبارة تخمينية عن العلاقة التي يدّعيها الباحث بين متغيرين أو أكثر.

إنّ الفرضيات التي يضعها المفسر ينبغي أن يكون لها أساس في القرآن، وأن تتصف ببعض السمات الرئيسة التالية:

أ - الفرضية المصاغة يجب أن تكون منطقية في تركيبها، غير متناقضة في نفسها، ومنسجمة مع الاعتبارات العلمية والمعرفية العامة، مضافاً إلى أسس واعتبارات قرآنية خاصة.

ب - الفرضية لا بدّ من أن تكون محدّدة، مساغة بشكل دقيق ومنظم، وقابلة للتحقق من مدى صحّتها ومصداقيتها، وأن تكون مبنية على ركائز ومنطلقات فكرية، ومعرفية واضحة من ناحية، ومبرَّرة من ناحية أخرى. والمراد بالتبرير هو التبرير المعرفي والعلمي والتطبيقي، وليس تبريراً شخصياً ومزاجياً في دائرة قناعات المفسر الخاصة.

جـ - أن تكون الفرضية أو الفرضيات قادرة على تقديم حلول ناجحة وناجعة، للمشكلات المطروحة في عملية التفسير. وبتعبير آخر أن تكون الفرضيات الموضوعة ذات علاقة وثيقة ودقيقة وفعلية بمشكلة البحث، بحيث تحمل ضمنا إجابات محتملة لمعالجة مشكلات البحث.

د - إنّ الفرضية قد تكون واحدة، وقد تكون متعددة، غير أنّ الفروض المتعددة لا بد من أن تكون غير متناقضة في ما بينها، بل يكمل بعضها البعض الآخر، لتقديم الحلول المناسبة للمشكلات المطروحة في البحث.

ثم إنّ صياغة الفرضيات تعتمد على الحدس والتخمين، وتتأثر بشكل كبير بالخبرات والتجارب الشخصية للمفسر لجهة فهم الحقائق، المفاهيم والنظريات، وقبل كل ذلك تعتمد على فهم المفسر الدقيق للنص ومفاهيمه واعتباراته. ويتم تبرير الفروض من خلال الاعتبارات العقلية والتطبيقية.

إنّ إعداد الفرضيات يأتي في المقدمة، ومن ثمّ يأتي دور المراجعة المكررة لها وتصحيحها في ما بعد، وذلك من خلال عمل تطبيقي مع النص، يصار فيه إلى التأكد من مدى انسجام تلك الفرضيات مع النص ومقتضياته ومفاهيمه واعتباراته الأساسية.

الفرضيات هي وسائط نظرية تفي بحاجة الباحث إلى الإمساك بخيوط البحث من خلالها، وهي شباك يصطاد المفسر بها درر المعرفة وأسماك الحقيقة.

إنّ البدأ بأي عمل بحثي ينبغي أن ينطلق من وجود فرضيات واضحة، حتى يتمكّن الباحث من الشروع في عمل معرفي منتج في مجال التفسير، والشروع في البحث التفسيري، أو أي بحث آخر بمعزل عن الفرضية، هو شروع غير مكتمل الشروط لعدم وجود وسيلة للبلوغ بها إلى الهدف المنشود، إنّه يساعد الباحث في الوصول إليه من خلال عملية التفسير.

الفرضيات هي الحالة الافتراضية للوصول إلى الأهداف من خلال عمل تقريبي، مشابه، ممسوك بضوابط وشروط مسبقة. وكلّما كانت الفرضيات أقرب إلى الواقع البحثي كان من شأنها أن تزيد من فرص النجاح في العمل البحثي.

المبحث الرابع

# وظائف التفسير الرئيسة

## تمهيد

ما هي وظائف التفسير؟ وماذا حقّق التفسير تاريخياً؟ وما هو المنتظر منه أن يحققه في الواقع المعاصر؟ هل كان التفسير ناجحاً في القيام بوظائفه وتحقيق مهماته تاريخياً؟ فإن كانت الإجابة بالسلب فما هي العقبات التي وقفت أمام المفسرين تاريخياً، وحالت دون تحقيق غايات التفسير؟ وما هي العوائق التي تقف اليوم أمام المفسرين، وتعرقل إنجاز مهمات التفسير من قبل المفسرين؟

وهناك العديد من الأسئلة الأخرى في المقام، تصبّ كلّها في خانة فهم مهمات التفسير ودوره التاريخي، ودوره الحاضر. وسوف نسعى من خلال مبحثنا هذا أن نُلقي الضوء على الوظائف الأساسية للتفسير كحقل معرفي له أهدافه، ومناهجه، وأساليبه في العمل والأداء.

المطلب الثامن

## الوظيفة العليا (الكبرى) لعملية التفسير

هل يوجد مراتب لوظائف التفسير؟ هل تحدّد طبيعة التفسير

بحسب الدور الذي يمارسه في فهم النص؟ هل هناك وظائف كبرى وأخرى أقل أهمية في عملية التفسير؟ إذن ما هي الوظيفة الكبرى والأساسية للتفسير؟ وكيف يمكن إنجاز تلك المهمة من خلال عملية التفسير؟

إنّ هذه الأسئلة تظهر جانباً من الأمور التي تفرض علينا البحث عن وظائف التفسير ضمن تراتبية معينة نظراً إلى الدور الذي يؤديه في فهم النص. وسوف نناقش تلك الأسئلة من خلال النقاط التالية:

## أولاً: المراد من الوظيفة العليا

إنّ أهميّة الوظيفة تتصل اتصالاً مباشراً بمدى قدرتها على تحقيق رسالة القرآن، وتحقيق الأهداف والمقاصد الأساسية التي يسعى إليها القرآن الكريم. ومن هنا فإنّ الوظيفة تكبر، وتتوسط، وتصغر نظرا إلى هذا الاعتبار. ومن هذا المنطلق سوف نصطلح على الوظائف التي تحقق رسالة القرآن وأهدافه العامة بـ«الوظائف الكبرى لعملية التفسير»، في حين أنّ الوظائف التي تمارَس من أجل فهم، استيعاب واستخراج، وتدوين الرسالة والأهداف نعبر عنها بـ«الوظائف المتوسطة للتفسير»، في حين أنّ الوظائف التي تمارس لغاية التمهيد، الإعداد والتقريب نحو تلك الغايات والمقاصد نعبر عنها بـ«الوظائف الدنيا للتفسير». وبالرجوع إلى هذا الاعتبار فإنّ كل ممارسة تفسيرية لا تساهم في تلك الاتجاهات ولا تصنّف ضمن تلك الخانات فإنّ الانشغال بها وصرف الوقت عليها هدرٌ لا يفيد التفسير والمفسرين، ولا القرّاء والمخاطبين، ولا يُحقّق غاية من غايات التفسير، ولا ينبغي أن ينشغل فيها أي باحث نبيل.

## ثانياً: حدود الوظيفة العليا

تتصل حدود الوظائف الكبرى بحدود الرسالة والأهداف الكبرى، فكلّ ما من شأنه المساهمة في الإيقاظ والإنقاذ والهداية، والتنمية والإعمار والبناء، وإرساء دعائم قيمومة القيم والمبادئ القرآنية الإيمانية، والأخلاقيّة في مجال الحياة، وكل ما من شأنه أن يؤدي إلى إصلاح حال الناس والارتقاء بهم إلى مدارج عالية فكراً وروحاً وتربية وعلماً وعملاً، ذلك كلّه يحقق الرسالة، والأهداف العليا للقرآن الكريم، ويصَنَّف ضمن حدود وظائف التفسير الكبرى.

إنّ دائرة الوظائف الأساسية للتفسير تتوسع إن اعتبرنا الجهد الإنساني في مجال تحقيق الغايات يدخل ضمن تلك الوظائف. وذلك نظراً إلى اعتبارات تقودنا إلى اعتبار تلك الأجزاء من التفسير الموضوعي للقرآن التي تستفيد من الجهد الإنساني، وتوظّفها في مجال تحقيق الغايات داخلة ضمن وظائف التفسير، وذلك نظراً إلى أنّ التفسير الموضوعي ليس الجهد الذي يبذل بغرض توليف الآيات القرآنية ضمن بوتقة واحدة فحسب، «وإنّما وظيفة التفسير الموضوعي دائماً في كل مرحلة، وفي كلّ عصر أن يحمل (المفسر) المقولات التي تعلّمها في تجربته البشرية، ثمّ يضعها بين يدي القرآن، الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ليحكم على هذه الحصيلة بما يمكن لهذا المفسر أن يفهمه، وأن يستشفه، وأن يتبيّنه من خلال مجموعة آياته الشريفة»[1].

من هنا فإنّ كلّ جهد من شأنه أن يستفاد منه في عملية التفسير

---

(1) محمد باقر الصدر، **السنن التاريخية في القرآن**، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1989، المحاضرة الأولى.

لتحقيق الرسالة والغايات الكبرى للقرآن يدخل ضمن الوظائف الكبرى للتفسير، ويكتسب قيمته المعرفية من مساهمته في تحقيق غاية مهمة وأساسية للتفسير.

## ثالثاً: مجالات الوظيفة العليا

الوظائف الكبرى للتفسير عنوان جامع لكل ما من شأنه تحقيق العناوين الكبرى للقرآن، تلك العناوين التي ترسم الخطوط العريضة لنظرة القرآن إلى الإنسان، والحياة، والكون، والإله، وترسم صورة عامة عن الهندسة المعرفية، والمثل العليا وتمثلاتها العملية والتطبيقية في الأرض وبواسطة الإنسان.

وعليه، فإنّ الوظائف الكبرى للتفسير لا تنحصر ضمن حقل معرفي واحد، ولا تتحدد في دائرة عملية ونظرية ضيقة، بل تشمل اعتبارات مختلفة، ضمن تلك الأولويات الأساسية، ومعطياتها الأرضية، ونشير في ما يأتي إلى بعض منها:

### أ ـ تجسيد الخلافة العامّة:

من الوظائف الأساسية للتفسير أن يفتح نافذة نحو بناء الإنسان بناءً روحيّاً ونفسياً وخُلقيّاً بحيث يستطيع أن يُجسّد الخلافة المنوطة إليه بجدارة وإحكام. وجزء من هذه المسؤولية الكبيرة مُلقى على عاتق المفسرين كي يساهموا في ممارسة هذا الدور من خلال ما طرح في القرآن من تصور حول الإنسان الرائد والقائد والشاهد، بالتوازي مع مسؤوليات الواقع ومتطلبات المرحلة. وذلك انطلاقاً من أنّ التفسير عمل مستمر، لا ينتهي ولا يُنجز إنجازاً نهائياً؛ لأنّه عمل زماني ومكاني متصل

بشروط الواقع ومتطلبات المرحلة والتحديات التي تواجه رسالة الإنسان والقرآن.

### ب ـ علاقة الإنسان بالإنسان الآخر:

من الوظائف الأساسية للتفسير: نَسْج علاقة متينة بين الفكر والعمل، والتصور والتصديق، والحقيقة والواقع انطلاقاً من مرجعية النص وما يضاهيه في الواقع، بحيث يصبح الإنسان المؤمن بالقرآن صاحب رؤية مترابطة ومنسجمة ومحكمة. وأهم ساحة لنسج هذه العلاقة تلك المتصلة بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، وما ينبغي أن يحكمها من قيم واعتبارات، يجسّدها التعاون والتداول في أداء المسؤولية المشتركة والعامة.

### جـ ـ علاقة الإنسان بالحياة:

إن المظاهر الأساسية لهذه العلاقة من منظور القرآن تتجسد بنشر قيم الصدق، والمحبة، والتضامن، والتعاون، والمشاركة، والرحمة والإحسان والإيثار، والإحياء والبناء، والتنمية المتكاملة والمتكافئة في جميع شؤون الحياة. أما الآليات، وأساليب التطبيق، والترتيب، والتركيب فمنوطة بالواقع ومتطلبات الحياة ومتغيرات المرحلة. ولا ينبغي صياغة تلك التفصيلات من النص، وإلّا لأصبح الإنسان مقيداً بقيود تؤدّي إلى انفراط عقد المبادئ العامّة التي يقررها القرآن بخصوص الإنسان.

### د ـ علاقة الإنسان بالكون:

انطلاقاً من أنّ الكون هو تجسيد لكتاب الله المنظور، وأنّ القرآن قد دعا إلى النظر في الكون ونظامه، وإلى دراسته وتأمل ظواهره ومتغيراته، فإنّه من المسلّم به أنّ القرآن لا يريد أن تقتصر علاقة الإنسان بالكون على

الدهشة، بما فيه من آيات وتجليات لقدرة الله وحكمته، بل محاولة الفهم والتفلسف إلى التأكيد التجريبي لتحويل العلاقة البسيطة إلى علاقة متطورة من خلال المعرفة والتسخير والتدبير.

وهذا الوعي الإنساني جعل، بالفعل، الكونَ مبسوطاً أمامه، كما إنّ الإنسان اقتحم بعلمه الألغاز الكونية وبمقدوره أن يصل إلى معظم رموزه. إنّ تحويل هذه العلاقة إلى علاقة وطيدة، جدلية ومتطورة بحيث يصبح الكون مسخّراً لخدمته هو مقصد قرآني، والمفسّر ينبغي أن يساهم في تبيين هذه الفكرة من خلال النصوص القرآنية.

**هـ ـ علاقة الإنسان بالله:**

من الوظائف الأساسية للتفسير والمفسر أن يقوم بصياغة علاقة واضحة ومتينة ومنسجمة بين الإنسان وبين ربه، تلك العلاقة التي تجسد عبودية الإنسان لله من ناحية، وإيمانه به، وحضوره الدائم في حياته، ومن ناحية أخرى تستطيع تلك العلاقة أن تُجسّد خلافة الإنسان في الأرض وعلاقته بها وبإعمارها واستثمار ما فيها من خيرات ومعطيات.

إنّ صياغة تلك العلاقة ينبغي أن تكون: متّزنة، واضحة، ومحكمة، بعيدة عن الطوباويّات والإنشائيات، كما إنّه لا ينبغي أن تؤدّي إلى إلغاء الإنسان، وقَتل مواهبه، والقضاء على قدراته وطاقاته التي هي بدورها موهبة إلهية، وتجسيد لحركة الإنسان النامية والطامحة للوصول إلى المطلق: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَـٰقِيهِ﴾[1].

---

(1) سورة الانشقاق: الآية 6.

## الوظيفة الوسطى لعملية التفسير

الهدف من الوظيفة الوسطى للتفسير هو الإعداد للمرحلة العالية التي سبق الكلام عنها؛ أي القيام بالوظيفة العليا للتفسير. وهناك تراتبية محكمة بين المراحل الثلاث في التفسير إذ إن كل مرحلة متقدمة تمهد لمرحلة متأخرة عنها رتبة ومقاماً.

وسوف نقوم بتوضيح هذه المرحلة من خلال الفقرات التالية:

### أولاً: المقصود بالوظيفة الوسطى

سبق وأن ذكرنا أنّ الوظيفة الوسطى هي تلك التي تجسد فهماً متماسكاً للنص وتؤدي إلى معرفة واضحة، شفّافة، عملانية، ومتنامية لرسالة القرآن وأهدافه ومبادئه ومضامينه. ووجه التسمية أنّ هذه الوظيفة تقع بين الوظيفة العليا للتفسير التي سبق بيانها، والوظيفة الدُّنيا التي سوف نتكلم عليها لاحقاً.

إنّ الوظيفة الوسطى لعملية التفسير، تنتظم ضمن دوائر أربع: فهم منسجم ومتماسك لرسالة القرآن أولاً، وفهم دقيق لأهدافه العامة ثانياً، وقدرة على التماس مبادئه الأساس ثالثاً، وتصور مضامين القرآن وتصديقها ضمن توليفة من الرسالة والأهداف والمبادئ أخيراً.

ولا شكّ في وجود جدلية في فهم الرسالة والأهداف والمبادئ من النص من ناحية، وبين فهم مضامين النص للغايات السابقة ولغايات خاصّة وتفصيلية من ناحية أخرى. ولا ينبغي أن يقود التنوع في أهداف القراءة إلى سوء الفهم أولاً، وسوء التدبير ثانياً، كما لا ينبغي أن يؤدّي إلى الاختلاف في التصور والتصديق أخيراً.

وإن جاز لنا التشبيه في فهم هذه الاعتبارات لقلنا إنّ الرسالة تمثل الوجهة الرئيسة في فهم القرآن؛ أي فهم الرسالة يعنى أنّ المفسر قد اختار اتجاهاً سليماً؛ أي إنّه وقف حقاً نحو القبلة. وأمّا الأهداف العامة فهي بمثابة الطرق التي يؤدّي سلوكها إلى الهدف النهائي والمقصد الأصلي، فمن لم يسلك طريقاً سليماً لا يستطيع حتماً بلوغ الهدف الذي هو في صدد الوصول إليه. وأمّا المبادئ الأساس فهي بمثابة علامات السير التي تهدي السالك إلى الوجهة الصحيحة في ما اختاره من طريق. فإن لم تكن الطريق مزودة بتلك الإشارات، يصعب على السالك أن يهتدي إلى الهدف المنشود بشكل واضح وسريع.

وعليه فإنّ هناك نوعاً من الترابط والتقاطع والتواصل بين تلك الرسالة، والأهداف، والمبادئ في تحقيق الغاية التي يسعى القرآن والمتلقي للوصول إليها، ذلك عبر البيان، وهذا عبر التلقي والاستبيان.

## ثانياً: حدود الوظيفة الوسطى

الوظيفة الوسطى في عملية التفسير كباقي وظائف التفسير الأخرى، خطيرة ودقيقة، تتصف بالجدلية الموضوعية كي يتم استيعاب الأطراف المشاركة فيها. ومن يتصور أنّه من الممكن تقديم تفسير بسيط، مجتزئ وغير مترابط للنص فهو واهم، فإنّه في الحقيقة لم يستوعب رسالة القرآن، وأهدافه العامة، ومبادئه الأساس. إنّ الفهم المترابط لتلك الاعتبارات يؤكّد ضرورة تفسير مترابط، موضوعي، واقعي، وعصري (زمكاني) للنص.

وفي غير ذلك فإنّنا من حيث ندري أو لا ندري نساهم في دعم الاتجاه الذي يدعو إلى إلغاء خطابات القرآن متذرعاً بأنّ ما ورد في القرآن حديث عن زمن مضى، وأنّ الشروط والإشراطات التي تمّ بناء خطاب القرآن عليها لم تعد موجودة في زماننا، ومجرّد الصراخ عالياً بأنّ القرآن لكل عصر ومصر لا يفيد كثيراً، ما لم يلتزم أصحاب هذا التوجه بمفاد كلامهم ومضمون دعواهم.

من هنا، فإنّ الوظيفة الوسطى لعملية التفسير هامّة، وتدعو إلى استيعاب الخطوط العريضة لمقتضيات النص، التي تؤدي إلى بناء تصور وتصديق جامع له، ضمن أهداف جامعة وتصور متكامل. ولا شك في أنّ للواقع نصيباً وافراً في فهم النص يساعد في أداء الوظيفة الوسطى للتفسير، من خلال اكتشاف الخيط الذي يربط الواقع بالنص وبالعكس.

## ثالثاً: مجال الوظيفة الوسطى

للوظيفة الوسطى في التفسير عِدّة مجالات مهمّة تتصل بفهم قواعد فهم النص رسالةً ومضموناً ومبادئ وأهدافاً. وهذه الوظيفة بدورها تتطور بحسب ما يتم من صياغة نظرية وتطبيقية لحركة تلك المجالات ضمن دائرة العلاقات البينية، وعلاقات الداخل بالخارج. ويمكن أن نُشير إلى بعض تلك المجالات كالتالي:

### أ ـ فهم الرسالة العامة للقرآن:

التفسير المتماسك والمنطقي والمنسجم للقرآن الكريم يقتضي الانطلاق من فهم رسالة القرآن العامّة. ما هي الرسالة الأساس وكلمة الفصل التي يمنحنا إيّاها القرآن الكريم؟

لا شكّ في أنّ التفسير التجزيئي، والحرفي، والنقلي، والجدلي (على طريقة الكلام يجر الكلام) يسلب من المفسر كل فرصة لرسم خطوط عريضة لفهم رسالة القرآن. ولكن يلزم أن نجعل فهم هذه الرسالة مقدمة لفهم أي شيء آخر من القرآن، وإن كانت الآية بدرجة من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى أي تفسير أو توضيح. لأنّ الكلام هنا ليس عن أي فهم، وإنّما عن فهم متماسك للقرآن. وهذا ما يتطلب منّا أن نجعل فهم الرسالة أساسا وبؤرة لفهم كل آية بل كل إشارة، وإيماء، وإيحاء من ناحية النص.

ومن لم يصل إلى مستوى من الإدراك، بحيث يفرض عليه هيمنة الرسالة على جميع مراحل الفهم والتصور والتصديق، فعليه أن يشك في صحة فهمه، وفي قدرته على مواصلة العمل التفسيري، بل ينبغي أن يشك في قدراته المعرفية والإدراكية لمواكبة عملية التفسير بشكل متماسك ومحكم.

من هنا، ينبغي التأكيد على أهمية البدء من الرسالة وأهميّة التعويل عليها في الفهم، والاستنباط، والاستخلاص، كما إنّها ينبغي أن تشكل مدخلاً لكل حركة بحث يقوم بها المفسر لغاية معرفية في القرآن الكريم، سواء أكان ذلك ضمن سورة، أم مجموعة من الآيات، أم حتى آية واحدة.

مضافاً إلى أنّ بناء المفاهيم القرآنية لا يمكن أن يكون بمعزل عن إيحاءات الرسالة والتفاعل معها والانطلاق منها.

ثم إنّ الرسالة لا يمكن الوصول إليها ومقاربتها ومن ثم استحضارها في كل درس قرآني، إلّا بفهم سليم للروابط والعلاقات البينية للنصوص القرآنية.

### ب ـ فهم الأهداف العامة للقرآن:

تقدّم أنّ هناك تراتبية واضحة بين فهم الرسالة، والأهداف والمبادئ والمضامين التفصيلية، ولا يمكن أن يقوم أي واحد مقام الآخر وأن يؤدي دوره كما هو مطلوب. ويشكل فهم الأهداف العامة مرحلة مهمّة من مراحل الفهم المتماسك للنص. وعلى المفسر أن يجتهد في فهم تلك الأهداف، وأن يقوم بصياغتها والاستدلال عليها وبذل كل الجهود من أجل الاطمئنان إلى صحة الاستنتاج والاستنباط لتلك الأهداف. وينبغي أن يجعل المفسر النص وما يرتبط به مدار فهمه لتلك الأهداف، كما ينبغي أن يبتعد قدر الإمكان عن كل خطوة من شأنها إبعاده عن خط أو عن فهم الأهداف العامة.

قد يتصور القارئ أنّ في هذا الكلام مصادرة على المطلوب، وافتراض للأهداف العامة، في حين أنّها قيد البحث والكشف. هذا ولكن لا تناقض في هذا الكلام؛ لأن المفسر الذي ليس لديه تصور لأهداف أولية من النص قبل البدء بعملية فهم النص وفهم الأهداف العامة منه فهو أجنبي عن فهم النص وليس بمقدوره مواكبة عملية الفهم.

إذن، لا يمكن أن نتصوّر أنّ المفسر ليس بوارد وعي الأهداف العامة للقرآن قصوراً أو تقصيراً، ومع ذلك فإنّه يرى نفسه قادراً على الاستمرار في فهم منسجم للنص، وذلك باعتبار أنّ الأهداف هي همزات الوصل والخطوط الواصلة التي تربط كل أجزاء القرآن بعضها ببعضها الآخر. وأي خلل في هذا المجال يؤدي إلى ضياع المفسر في كم هائل من الألفاظ والتعبيرات التي لا يجد لها معانٍ منسجمة ومداليل واضحة على مستوى فهم كلي ومترابط للقرآن الكريم.

### جـ ـ فهم المبادئ الأساس في القرآن:

الفهم المترابط للرسالة والأهداف العامة، يفتح للمفسّر طريقاً نحو فهم مترابط للمبادئ الأساس للقرآن الكريم. والمبادئ الأساس تُمثل قواعد حركة السير المضمون داخل حقول المعنى التي لا تخلو من ألغام تتجسد بالخطأ، وسوء الفهم، والتقدير، والتفسير والتأويل. ونِعْم العون للمفسر في هذا الحقل الواسع مترامي الأطراف الاستعانة بالمبادئ الأساس التي تقوده إلى شاطئ الأمان.

وتختلف المبادئ الأساس عن باقي المبادئ الواردة في القرآن بأنّها تدخل في كافة مجالات النص وتفتح المجال واسعاً إلى فهم مبدئي مبنيٌّ على تصور أصولي، وتصديق مقولي لمحتويات النص. وهذا الهدف الكبير لا يمكن تحقيقه من دون العبور من جسر المبادئ الأساس التي تنقل المفسر إلى حقول المعنى بسلامة مزوداً بتجارب غنية لفهم جوانب النص المتعددة.

### د ـ فهم النص مضموناً ومحتوى:

المفسر الذي أنجز مرحلة فهم الرسالة، والأهداف العامة، والمبادئ الأساس للقرآن الكريم، يصبح قادراً على مواصلة السير بالدخول في حقول المعنى مباشرة بهدف اصطياد المعاني واستيعاب النص استيعاباً تفصيلياً، تراكمياً، وتاريخياً.

والمقصود بالفهم التفصيلي هو أن يستعين المفسر بكلّ ما يملك من معطيات وقرائن وحيثيات لفهم تفصيلي للنص. كما إنّ المراد من الفهم التراكمي أن لا يفوت على المفسر تجارب السابقين وجهودهم في مجال التفسير وفهم النص.

أما المراد بالفهم التاريخي: فهو أنّ المفسر سوف يأخذ نصيبه من النص بقدر طاقته التفسيرية ومعطياته المرحلية وسوابقه المعرفية، وكل هذه الأمور تاريخية (زمكانية) وليست مطلقة. إذ لا يوجد فهم مطلق للنص، بمعنى أنه متناسب وإجرائي لكل زمان ومكان وأحوال.

### هـ ـ استيعاب الإشارات والتلميحات:

لا ينبغي استبعاد الفهم بكل مراتبه عن دائرة عملية التفسير، وإن كان ذلك الفهم تعبيراً عن فهم تجزيئي وجزئي، أو تم انطلاقاً من إشارات وإيحاءات موجودة في النص. إلا أنّ هذا لا يعني أنه يمكن التعويل على الفهم النصفي والتجزيئي والإشاري للقرآن الكريم. وإنّما المقصود بذلك أنّ الفهم الإشاري له نصيب من الحقيقة بما تمثل الإشارة من قدرة تعبيرية قد تعجز عنها سائر الأساليب، ويمكن في هذا السياق أن نشير إلى أهمية الفهم بالإيحاء والإشارة كما ورد في: «في ظلال القرآن» لسيد قطب، إذ تم تصوير مساحة واسعة من المعاني الإيحائية للنص دون أن يؤثر ذلك سلباً على دلالته الصلبة على المعنى المراد.

إنّ هذا الجهد هو نموذج يمكن جعله منطلقاً للتوسع في مناحي الإيحاء والإشارة، بحيث تشمل زوايا نفسية وتربوية كثيرة يصعب الوصول إليها من خلال التواصل التعبيري الصريح بالنص.

### ز ـ فهم النص فهما عصرياً (زمكانياً):

إنّ التمهيدات السابقة كفيلة بإيجاد أرضية مَرِنة لاستقطاب عناصر تتصل بالواقع الزماني والبيئي في توسعة المفاهيم وقراءة النص قراءة تداولية، يمكن من خلالها استيعاب وهضم الكثير من التجارب الواقعية في داخل المنظومات المفاهيمية المشبعة بأساسيات النص ومراداته.

ولكنّ ذلك يتطلب منا الابتعاد قدر الإمكان عن التفسير الحرفي للنص القرآني، إذ إنه شديد الأثر على الفهم الموضوعي، الرسالي، والمبادئي ضمن دائرة الأهداف الكبرى والمقاصد العامة للنص. باعتبار أن هذا الفهم يستند إلى قضايا كبرى ونظرة كبروية (ماكروية) إلى جملة من القضايا المتصلة بالتفسير وشؤونه.

ولكن لا ينبغي أن يغيب عن بالنا أنّ التفسير المستند إلى تلك الاعتبارات يتصف بدرجة عالية من التعقيد ولا يمكن أن ننتظر من المفسرين الذين اعتادوا على نمط التفسير الحرفي والتجزيئي للنص أن يكون بإمكانهم السير في هذا الاتجاه، أو أن تكون لديهم رغبة في الابتعاد عن الأسلوب الموروث في التعاطي مع النص. سواء لناحية اليسر والسهولة المتوفرة في الأسلوب القديم، أو لناحية عوامل الفكر، والنظر، والقناعة، والبيئة.

### المطلب العاشر

## الوظيفة الدنيا لعملية التفسير

إن تسمية هذه الوظيفة بالمهمة الدنيا لا تعني التقليل من أهمية دورها، أو الإيحاء بأنها ليست أساس ولا مؤثرة في عملية التفسير، وإنما المقصود من التعبير هو أن المهمة في هذه المرحلة عامة، وهي الحد الأدنى المطلوب إنجازه من قبل كل مفسر يسعى إلى فهم النص ومقاربة موضوعاته ضمن أفق معرفي مقبول.

وبالتالي فإن المفسّر الذي يخفق في إنجاز هذه المرحلة العامة والأساس من التفسير، فذلك الإخفاق إيذان بالنسبة إليه بأنه لا يمكنه

تحقيق أي هدف من التفسير، ويصبح العمل الذي ينجزه حينئذ عملاً غير مُجدٍ، ولا يتّصف بخصائص المعرفة المضبوطة.

## أولاً: المقصود بالوظيفة الدنيا

الوظيفة الدنيا للتفسير، تتلخص بالقيام بكل ما من شأنه التمهيد لفهم النص، وتقريب مضامينه، وتدعيم اعتباراته بالنظر إلى رسالة القرآن وأهدافه العامة، ومبادئه الأساس. وهذه الوظيفة تمهّد للوظيفة الوسطى للتفسير، التي بدورها تمهد للقيام بمهمة الوظيفة العليا له.

وكما هو واضح فإنّه لا يوجد أي فصل بين ممارسة هذه الوظائف، بل العكس فهناك تواصل واشتراك وتقاطع وجدلية كبيرة بين تلك الوظائف من ناحية النظر والتطبيق. فأي تطور على صعيد ممارسة الوظيفة الأولى ينعكس على ممارسة الثانية والثالثة وبالعكس، كما إنّ أيّ إخفاق على صعيد مرحلة من المراحل المذكورة ينعكس على سائر المراحل، ويؤدّي إلى إعاقة العملية والقيام بالمهمة المناطة بكل مرحلة.

## ثانياً: حدود الوظيفة الدنيا:

تتوسع حدود الوظيفة الدنيا للتفسير لتشمل كل جهد معرفي يمهّد لمعرفة النص، سواء تلك المتصلة بمعرفة القضايا اللغوية، والتاريخية، والروائية، أم الجهود الفنية التي تبذل من أجل تطبيق المفاهيم واستيعاب الظروف والشروط وإدراك المراحل والمنازل والمراتب في هذا الفهم.

وعليه، يمكن أن نصنف ضمن الحدود الدنيا للتفسير، كل الجهود

المعرفية التي بُذلت منذ عصر تدوين النصوص والروايات، وما استلزم من جمع للشواهد، والقرائن، والمعطيات، والمؤثرات في دائرة فهم النص لغاية عصرنا هذا. وهذه الجهود مع ما لها من أهمية وقيمة معرفية كبيرة إلا أنّها تصنّف ضمن الوظيفة الدنيا للتفسير، فهي لا تتعدى هذه المرحلة إلا نادراً.

وهذا يعني أنّ المفسرين والباحثين في مجال التفسير وعلوم القرآن لم يدخلوا بعد مرحلة القيام بالوظيفة الوسطى، والوظيفة العليا للتفسير، وإنّما كانت جهودهم كلها منصبّة على التمهيد، والتوطيد، والتوطئة لفهم النص، وقد كان يستلزم ذلك منهم الشرح، والتعليق، والرد، ورد الرد، والمناقشة، والحاشية، والحاشية على الحاشية، والتدوين المجدد، وإلباس المدوّن من التفسير ثوباً جديداً فيه الكثير من الأناقة وجماليات التعبير، والتوصيف والترصيف.

ولكن لم يتم العمل الجاد على النصوص لتحويلها إلى واقع عملي ضمن متطلبات الرسالة، وهدي الأهداف وتحت سقف المبادئ الأساس للقرآن الكريم. إذن فإن عموم التفاسير الناجزة تصنف تحت سقف المرحلة الأولى من التفسير. وذلك لا يعني أنّه لم تُبذل جهود في الخروج عن هذه المرحلة، والدخول إلى مراحل أكثر صلابة وإحكاماً في الفهم والبيان، إلّا أنّ تلك الجهود لم تبلغ مرتبة القبول والشيوع في الواقع التفسيري، بحيث يشكل ظاهرة في هذه الساحة.

## ثالثاً: مجال الوظيفة الدنيا

وانطلاقاً ممّا سبق بيانه، يمكن تصنيف المجالات التالية ضمن دائرة مهمة التفسير التمهيدي للنص:

### أ ـ الجهود المعرفية اللغوية المتصلة بالقرآن:

إنّ ما بأيدينا من النص هو خطاب لغوي ينبغي أن يتم فهمه ضمن ضوابط لغوية واضحة محددة ومترابطة. وكل جهد من شأنه أن يخدم فهم النص، ويطوّر النظر إليه، ويرقى بمستوى الفهم، وتتنظم خطواته واعتباراته فهو جهد مبارك ويصنف ضمن التمهيد لتفسير النص.

والأبحاث اللغوية اتسعت دائرتها بشكل مطرد وهي مرشحة لمزيد من التوسّع والنمو في أبعاد عدّة، ولا يمكن قصر المباحث اللغوية في دوائر محددة وضيقة وضمن التوجه التاريخي الموروث، ثمّ تناول قضايا التفسير ضمن أفق لغوي ومعرفي مقفل وغير قابل للتوسع بحسب مقتضيات المعرفة والواقع؛ بل ينبغي النظر إلى اللغة ومباحثها نظرة تاريخية غير مقفلة، لا سيّما لو انطلقنا من أنّ القرآن يطرح حقولاً للمعنى لها قابلية شديدة على التوسع، والنماء الذاتي والموضوعي بحسب واقع القراءة وحيثياتها، وقرائن الحال والمقال، والظروف الموضوعية القابلة للتغير والتبدل.

وكما إن للأبحاث اللغوية أهمية كبرى في مجال فهم النص، وحسن تطبيقه فكذلك كيفية التعاطي مع المعطيات اللغوية لا تقلُّ عنها أهمية، وكذا كيفية توظيف تلك المعطيات في خدمة تفسير النص، وبيان أفقه ومقاصده.

إنّ أهم مجالات اللغة التي لها فاعلية كبيرة في فهم النص واستفزازه، هي المباحث المتصلة بالمعطيات النفسية، والمكونات العقلية، والآفاق المعرفية للّغة، وما يساهم في تطوير، وتشديد، وتركيز، وتعميق فهمنا للنص.

### ب ـ الجهود المعرفية الروائية المتصلة بفهم النص:

لا ينبغي التشكيك في أهميّة دور الحديث في مجال فهم القرآن، إذ يوجد كثير من الأمور المتصلة بتفاصيل النص تمّ بيانها بواسطة سُنَّة النبي. وليس كلامنا في هذا المقام حيث إنّه من الأمور المسلّمة لدى المسلمين، وإنّما الكلام عن الوثوق الكبير بكثير من الروايات الإسرائيلية، وغير الإسرائيلية التي دخلت خط تفسير النص، وساهمت مساهمة فعالة في إيجاد ثقافات فرعية ورديفة تخالف الأرضيّة المعرفية للقرآن الكريم.

ومن ثم توسّعت تلك الثقافات الرديفة لتشكل بذاتها مصدراً للمعرفة في تصوّر بعض أصحاب الحديث ودعاة التمسك بالسنة، ما أوجب شيوع فهم غير دقيق للنص، يدور حول أقاويل لم يُنزل الله بها من سلطان. فإنّ الثقافات الرديفة والبديلة سواء أكان مصدرها السُّنة أم معارف أخرى، تشكل عائقاً أمام فهم متماسك للنص، وتُعيق حركة المعنى، وبناء المفهوم، وصياغة الرؤية القرآنية.

ومن الضروري أن يقوم المفسّر بجهد معرفي واسع وعميق لاستبعاد عناصر من شأنها الإخلال في مجال فهم النص، والتي دخلت مجال فهمه تاريخياً، وشكلت منظومة معرفية رديفة، صار لها أنصار بين المفسرين وغيرهم في الواقع المعرفي، والاجتماعي الإسلاميين.

### جـ ـ معرفة الواقع المتزامن لنزول القرآن:

يوجد عنصران أساسيان مرتبطان بالنص، الأوّل: هو وجود نص لا تاريخي، ينبغي الحفاظ على قدسيته ضمن قواعد الدرس والتفسير،

بشرط أن لا تُحدّد هذه القدسية دائرة الدرس القرآني، ولا سُبُل فهمه. بل تدعو إلى بذل كل ما من شأنه المساهمة في فهم أفضل وأعمق للنص. والثاني: هو وجود فهم تاريخي لهذا النص، وهذا لا يعني أن التفاسير الموجودة عنه ثابتة، ومقدّسة، ونهائية. بل ينبغي التمييز بينهما بشكل واضح. نعم ما يتصل بأصل النص فهو بحسب العقيدة أمر ثابت، نهائي، ومطلق، وأما ما يتصل بفهمنا التاريخي المركب بحسب الظروف والأحوال، فلا يرتبط بموضوع النص ذاته.

من هنا، فإنّ معرفة الواقع المتزامن مع تزامن النص لها مدخلية مهمّة من ناحتين: الأول: إنّ تلك المعرفة تُلقي الضوء على قضايا التفسير وكيفية تعاطي المفسر مع النص، بمعنى أنّه عندما يطّلع على ظروف نزول النص فإنّه يتمكن من فهم الإشارات والإيحاءات والحيثيات الخاصة بالنزول، ذلك بأنّه لا شكّ في أن النص ناظر إلى الواقع في أحكامه من أوامره ونواهيه، بل في كل تقييماته، حيث لا معنى للتقييم المطلق ولا للأحكام المطلقة حتى في نصوص الكتاب المبين، لأنّ الحكم المطلق لا يليق بالحكيم العليم.

والثاني: إنّ تلك المعرفة تُلقي الضوء على محددات الواقع التي من شأنها أن تُحدد دائرة التلقي حينذاك بعكس ما هو الشائع عند المفسرين من أنّ المتلقين الأوائل كانوا أوفر حظاً وقدرة على فهم مقتضيات النص، ومقاصده، ومراميه من الآخرين الذين أتوا أو يأتون من بعدهم. والسبب في نفي ذلك يعود إلى أنّ القرآن من ناحية المستوى، والمقاصد، والمرامي، والأهداف لم يُفصَّل على مقاس المتلقين الأوائل كما يحلو لبعض أن يتصور، لأنّ هذا التصور يُنزل القرآن إلى مستوى كتاب ثقافي،

محدود، تاريخي، سطحي وضيق الأفق بحيث يتناسب والمستوى الذهني والفكري والعقلي لعصر النزول. وهذا التصور مرفوض على كل التقادير لاعتبارات عديدة لا تخفى على من ينعم النظر في نتائج هذه الدعوى، كما لا يمكن افتراض أنّ الأوائل كانوا أكثر قدرة من غيرهم على فهم النص، نعم لا ننكر المقدرة اللغوية اللصيقة لهؤلاء مع النص غير أن القرآن لا يختصر بالبعد اللغوي الزمني والمحدود لعصر من العصور، ولبيئة من البيئات مع أهميّة الواقع اللغوي ودوره الكبير في هذا المضمار.

### د ـ معرفة حال المتلقين الأوائل لخطابات القرآن:

إنّ الذوات الفاعلة في عصر النزول (ما عدا شخص الرسول حيث إنّ له اعتباراته الخاصة الرسالية والتبليغية وما إلى ذلك) قد تركوا بصمات شاخصة على خط التعاطي مع النص، ورسموا خطوطاً من الصعب تجاوزها عند ممارسة عملية التفسير. والحقيقة أنّه من الصعب جداً التعاطي المعرفي البحت مع تلك المعطيات لِمَا تحمل تلك الفترة من التاريخ الإسلامي من قدسية للأشخاص تعدّت وجودهم، إلى ما صدر منهم من أفكار وتصورات وتحليلات واعتبارات بحيث أصبح بعد الكتاب مدار التأويل والتفسير والتحليل، وإن كانت تلك الكلمات على هامش نصوص القرآن الكريم.

هل هناك من فيصل في المقام؟ هل يمكن بناء خط معرفي متماسك مع الأخذ بعين الاعتبار تلك الأقوال كشواهد إضافية لفهم النص؟ هل هناك ضوابط معرفية لتلك الأقوال والأفكار خارج النص القرآني وسنة الرسول الثابتة؟

إنّ التصور الأوّلي يفترض مزيداً من التعرف على سيرة هؤلاء الأشخاص الذاتية، ومعرفتهم الدينية، وقدراتهم الذهنية، ومصداقيتهم في العمل والأداء، ومن ثم الحديث عن ضوابط يتم بها تقييم تلك الأقوال على ضوء المعطيات المتوفرة عند هؤلاء الأشخاص. والسائد في واقع العمل التفسيري هو الاستناد إلى كل مقال له قيمة تاريخية باعتباره ذا مصداقية معرفية وقيمة علمية، وهذا ما أدى في كثير من الأحيان إلى الفوضى في مجال التفسير والتبرير، وخَلْق بدائل معرفية موازية للمعرفة المستندة بشكل مباشر إلى النص، وعرقلة مسيرة الدرس المتكافئ للنص ضمن حدود وطاقات المعاني المستوحاة من النص.

**هـ ـ معرفة الواقع المعاصر المتصل بعملية التفسير:**

انطلاقاً من اعتبار عقدي-منطقي مفاده قدرة النص على التوليد المستمر للمعاني على قدر جهد واجتهاد المفسر، وأنّه لم تنتهِ مفاعيله بتفسير تاريخي له عبر مفسرين مختلفين، وأنّ للنص قابليات كبيرة على العطاء المتواصل؛ بناء على هذا كله تبرز أهمية البحث عن الواقع كمعين لاستفزاز النص واستنطاقه عبر طرح التساؤلات المعاصرة عليه وأخذ الجوانب المناسبة منه، وذلك من خلال تخصيب بيئة المعنى من ناحية، وتفعيل واقع الحوار الممتلئ بالتجارب الواقعية والمعرفية من ناحية ثانية.

وهذه النظرة على خلاف تام مع التصور الذي يدعو إلى الرجوع إلى القرآن وتفسيره بذهنية فارغة بعيداً عن التجارب الواقعية وما ينتظر أن يثيره ذلك من تداعيات، وأسئلة، واستفسارات وما يمكن أن يتبعه من أفكار وتصورات.

ويمكن توجيه هذا التصور بما أورده بعض المفسرين قائلاً: «وأنت

في جميع هذه المسالك المنقولة في التفسير تجد، أنّ الجميع مشتركة في نقص، وبئس النقص! وهو تحميل ما أنتجته الأبحاث العلمية أو الفلسفية من خارج على مداليل الآيات، فتبدل به التفسير تطبيقاً، وسمي به التطبيق تفسيراً. وصارت بذلك حقائق من القرآن مجازات، وتنزيل عدة من الآيات تأويلات»[1].

ولا شكّ في أنّ تحميل القرآن مداليل ومقاصد أخرى خارجة عن دلالاته النصية أمر غير مقبول، ومخالف لمبادئ التفسير المنسجم مع النص، غير أن المقصود بما تُثيره التجارب من تداعيات وأسئلة واستفسارات أمر آخر تماماً، وهو ليس تحميلاً بقدر ما هو عرض للتجارب على النص بُغية الحصول على إجابات منه. وبتعبير آخر إنّ التجارب الواقعية والإنسانية والمعرفية يتم التعويل عليها لفهم أفضل للنص لا لتحميلها عليه. المفسر ينبغي أن ينطلق من النص ويجعله أساساً في فهم المعنى، غير أنّ من حقه أن يوظف كل التجارب المعرفية والإنسانية المتوفرة لديه لتكوين فهم أفضل وأشمل بما يتناسب وعظمة الكتاب المبين.

---

(1) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1991، ج1، ص11.

الفصل الثالث



# حدود التفسير ودائرته

# حدود التفسير ودائرته

## توطئة عامة

الكلام عن دائرة المعارف والعلوم، التي لها صلة بمجموعة من الاعتبارات الكبرى المرتبطة بالجانب النظري، والموقف العام الذي يكوّنه الباحث عن المعرفة، وعن المجال المعرفي، وتلك الاعتبارات تتحكّم في تحديد مسار المعارف من حيث الطبيعة، والحدود، والمجال.

وفي ما يتصل بتفسير النص يمكن الانطلاق من أطروحات ثلاث لتحديد دائرته، سواء أكان النص قرآناً أم سُنّة، وهذه الأطروحات الثلاث تتصل بفهم دائرة الدين، والنص باعتباره تعبيراً عن الدين وبياناً له، ونلخصها بالآتي:

### 1 ـ التوجيه المباشر

تعني هذه الأطروحة أنّ من شأن الدين المباشر بيان تفاصيل حركة الإنسان في الحياة، لأنّ الدين حسب الأطروحة ـهذهـ منهاج كامل لإدارة حياة الإنسان، ولا يقتصرعلى العبادات والشعائر، بل تمتد دائرته

لتشمل أنظمة الحكم والتشريع للمجتمع، كما إنّه معني ببيان علاقة الإنسان بربه، والعلاقات السائدة بين الناس بعضهم ببعض، وعلاقة الإنسان بالكون.

وبحسب هذه الرؤية فإنّ الإنسان لا يستغني عن الدين في كافة قضايا الحياة الجزئية منها والكلية، العامة والخاصة؛ لأنّ الدين معنيٌّ بتحديد تفاصيل حركة الإنسان في الحياة، ورسم ما يحتاج إليه، والتخطيط له منذ ولادته إلى وفاته (بل قبل ولادته وبعد وفاته) على الصعيد الفردي والاجتماعي، فليس هناك شأن من شؤون الحياة إلّا وتناوله الدين وأوضح فيه الخير من الشر، وميّز فيه الصحيح عن الفاسد[1].

وبحسب التوجيه المباشر على الإنسان الانقياد لكل ما يدعو إليه الدين وليس له المندوحة في تخطّي الحدود المرسومة له، لأنّ الدين لا يجيز لجهات أخرى أن تُعالج قضايا الإنسان والتشريع[2]، بل السيادة والسلطان المطلق ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[3] في كل مجالات الحياة.

إذن فهذه الأطروحة تعني:

**أولاً**: إنّ للإسلام تصوراً وحكماً في كل صغيرة وكبيرة من قضايا الحياة الإنسانية.

---

(1) انظر: **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق، ج6، ص256 وما بعدها؛ والشيخ أبو الأعلى المودودي، **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور**، جدة، الدار السعودية، 1985، ص136 ـ 137؛ ود. وهبة الرجيلي، **جهود تقنين الفقه الإسلامي**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987، ص8 ـ 9.

(2) انظر: عبد القادر عودة، **الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه**، ص8؛ وسيد قطب: **معالم في الطريق**، ص18؛ ومناع القطان: **التشريع والفقه في الاسلام**، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1983.

(3) سورة يوسف: الآية 40.

**ثانياً**: التصور والرأي الشرعيان يختلفان في جوهرهما عن آراء تصدر من مواقع مختلفة لمعالجة قضايا الإنسان والمجتمع في الأسس والاعتبارات، والمآل والنتائج.

**ثالثاً**: الرأي والحكم الشرعيان هما الصواب (أو على الأقل هما المشروع)، ولا مشروعية لباقي المواقف وما ينتج عنها من حلول ومعالجات لقضايا الإنسان. إذ لا يسمح الشرع بمعالجة قضايا الحياة برأي سواه.

والمصدر الأوّل والأساس لاستبيان الرأي الشرعي في هذه الأطروحة هو النص؛ لأنّ النص الإسلامي ـ كتاباً وسنّة ـ هو الحاكم الأعلى والسلطة التي لا تعلوها سلطة، وهو القاعدة الكبرى التي قام عليها المجتمع الإسلامي، بل هو السلطة المؤسسة والمنظمة للجماعة والدولة والحضارة[1]. لقد شكل النص منذ البداية الأساس لكل شيء في الجماعة المتكونة في رحابه فكان الفصل، والحاكم، والمأدبة، والغذاء اليومي لهؤلاء الذين التفوا حول النبي[2].

وحيث لا تفي النصوص الخاصة[3] لمعالجة كافة القضايا الحياتية للإنسان، يأتي دور الاجتهاد في استنطاق النصوص في مجالها التداولي لبناء قواعد عامّة كلية واستخدامها في مجالات مختلفة. ومن هنا، نشأ علم أصول الفقه لدراسة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط الفقهي.

---

(1) زيد علي الوزير، **تصحيح المسار**، بريطانيا، مركز التراث اليمني، 1992، ص204، ورد في: راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1993، ص101.

(2) رضوان السيد، **الأمة والجماعة والسلطة**، القاهرة، دار اقرأ، 1984، ص11.

(3) النصوص الخاصة هي النصوص التي تعالج مشكلة محددة، وتنشأ أساساً لتبين حكمها.

وقد لا يمكن استخدام القواعد العامة لاستكشاف الحكم الشرعي، فيلجأ الفقيه إلى استخدام قواعد عامّة بديلة تؤدي إلى تحديد الوظيفة العملية للمكلف والطرق البديلة قد تؤخذ من نصوص شرعية تقرر قواعد عملية [1] وقد لا تكون قاعدة شرعية مأخوذة من النص بل قاعدة عقلية محضة كالبراءة العقلية. فالأطروحة هذه تعتمد على المرتكزات الآتية:

**أولاً**: تبني الاختلاف الجوهري بين الحكم الشرعي وغيره من الأحكام؛ إذ الحكم والرأي الشرعيان يختلفان في جوهرهما مع الأحكام والتصورات ذات المصدر البشري في معالجة قضايا الإنسان والحياة، وذلك للاختلاف في مصدر الحكم، إذ إنّ مصدر الحكم في أحكام الدين هو الله تعالى، في حين أنّ مصدر الحكم في الأحكام الصادرة من جهات تشريعية وضعية: هو الإنسان (الفرد والمجتمع الإنساني).

**ثانياً**: عدم مشروعيّة الأحكام الصادرة من جهات بشرية: ذلك أنّ الرأي المعتمد على معطى بشري لا يتمتع بالمشروعية للأسباب الآتية:

أ ـ **فقدان الصلاحية**: إنّ الحكم والتشريع عمل معقد يتطلب المعرفة التامة، والوعي الكامل بأبعاد الإنسان ومتطلباته، وهذا الوعي لا يتوفر للإنسان (لأسباب تتعلق بنواقص معينة فيه). من هنا، لا بُدَّ للشرع من أن يقوم بهذا الدور؛ لأنّه بإمكانه أن ينفذ إلى أعماق الإنسان وأبعاده المختلفة من خلال عالمي الغيب والشهادة[2]. وهذا ما يتطلّب التوجيه المباشر والتفصيلي للدين في شؤون الحياة.

---

(1) انظر: محمد تقي الحكيم، **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص503 وما بعدها.

(2) انظر: عبد الله جوادي الآملي، **فلسفة حقوق الإنسان** (بالفارسية)، ص106-107.

ب ـ **التزاحم في الولاية**: إنّ التشريع الإنساني يتوقّف على ثبوت الولاية للإنسان في ذلك. وعلى فرض ثبوت الولاية للإنسان على نفسه (بالأصل)، وعلى غيره (بالتفويض والوكالة)، تصطدم هذه الولاية مع الولاية الإلهية المطلقة، ومع ما ورد في القرآن من نفي الولاية لغير الله[1].

جـ ـ **المخالفة لمبدأ العبودية**: إن مبدأ التوحيد (كقاعدة للأديان السماوية) كما يدعو إلى التوحيد في الألوهية والخلق، يدعو إلى التوحيد في الربوبية والعبادة. والتدخل المباشر والتفصيلي للشريعة في قضايا الحياة والإنسان أكثر انسجاماً مع روح العبودية المطلقة لله تعالى، كما إنّه أكثر أمناً واطمئناناً من الوقوع في شراك مشاركة غير الله في الطاعة والعبودية.

## ثالثاً: جامعيّة الدين وشموليته

جامعية الدين وإن لم يكن لها مفهوم واضح ومحدّد في الفكر الإسلامي، ولكن من المسلَّم به عند علماء المسلمين أنّ من معانيها المطروحة قدرة الدين على إعطاء الحلول المناسبة للحاجات الإنسانيّة من خلال جهاز الاستنباط الفقهي وعملية الاجتهاد. وعادة يتم إثبات الجامعية[2] بمعانيها المختلفة من داخل المجال الديني كالآيات والروايات التي قد توحي بذلك[3]، بشكل من الأشكال.

---

(1) سورة الشورى: الآيتان 9و21؛ سورة يوسف: الآية 20؛ سورة المائدة: الآية 44 وما بعدها.

(2) انظر: «أهداف الفقه ومقاصد الشريعة: فلسفة الفقه»، ص 21 ـ 22.

(3) انظر: سورة النحل: الآية 75؛ وسورة الأنعام: الآيتان 38 و58؛ وسورة النحل: الآية 89؛ وسورة المائدة: الآية 3. والروايات: الكافي مصدر سابق، ج1، ص238؛ ووسائل الشيعة: ج19، ص271، والكافي: ج1، ص61، وبحار الأنوار: ج92، ص98، والكافي: ج1، ص59، وغيرها.

يعتمد الاتجاه الشمولي في تصوره هذا على تفسير خاص للإنسان والحياة والشريعة، وهو ينطلق أساساً من إدراك يقوم على نفي استقلال الإنسان بعقله الطبيعي، وحريته الذاتية في التشريع، والتخطيط، والتفكير في شؤون الحياة. والنظر إلى طبيعة العلاقة القائمة بين قضايا الحياة والمعرفة الدينية على أنّه علاقة ترجع بالأساس إلى طبيعة العلاقة بين الخالق والمخلوق، وهي أساساً علاقة طاعة مطلقة (خلق الإنسان ليطيع)[1] والطاعة «هي التي تؤدى على الأمر، لا على ما يسر ويتلذذ»[2]، أو بالأحرى هي «موافقة الأمر»[3] الإلهي.

وبناءً على هذا التصور يأتي دور المفسر للنص «في استنطاق النص الشرعي بحثاً عن الأمر والنهي الإلهيين»، وينتهي هذا البحث تارة إلى أحكام صارمة على صيغتي الوجوب والحرمة (الحكم الملزم)، وأخرى إلى أحكام غير صارمة على صيغتي الاستحباب والكراهة، وثالثة إلى الإباحة، ليجسد بذلك الطاعة بكل تفاصيلها. فإذن الإسلام هو الفقه الذي يشمل كل شؤون الحياة.

## 2 ـ التوجيه عبر العناوين الكبرى

إنّ أطروحة التوجيه الشرعي عبر العناوين الكبرى، ترتكز على المعاملات بالمعنى العام دون العبادات، وتقوم على الاعتبارات التالية:

(1) ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. سورة الذاريات: الآية 56.

(2) عبد القاهر البغدادي، **أصول الدين**، ص25؛ ينظر بهذا الصدد: طاهر بن محمد الإسفرايني، **التبصير في الدين**، ص80، والشريف الجرجاني: **شرح الموقف للإيجي**، ص527.

(3) أبو منصور الماتريدي، **التوحيد**، ص369.

## أولاً: الدين معنيٌّ بالإطار العام

إنّ دور الدين أساساً هو رسم الخطوط العريضة والإطار العام لحركة الإنسان في الدنيا، دون الاستغراق في التفاصيل، ومارس الدين هذا الدور من خلال تحديده للعناوين الكبرى (القيم والمبادئ العامة) مثل: مبدأ العدالة الاجتماعية، والمسؤولية العامة والمشتركة للإنسان، والدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإحقاق الحق وإزهاق الباطل، وحفظ النظام العام، ومبدأ المساواة أمام القانون والشرع (قاعدة الاشتراك في الأحكام)، ومبدأ حرية التعاقد، وحرية الإنسان ضمن ضوابط معيّنة وما إلى ذلك، ويترك للإنسان المسلم أن ينخرط في التفاصيل، ويندمج في إطارها المفروض من دون أن يكون الدين معنياً بالتفاصيل، كونها مرتبطة بعوامل متغيرة لا يمكن ضبطها وتقنينها، كما إنّها داخلة ضمن مسؤولية الإنسان كونه عاقلاً ومسؤولاً.

## ثانياً: التفاصيل الشرعية تطبيقات ومصاديق

إنّ ما ورد من آراء شرعية تفصيلية في معالجة القضايا الجزائية (في دائرة المعاملات بالمعنى العام) يفسّر على ضوء نظرية التوجيه عبر العناوين الكبرى بأنها مصاديق وتطبيقات لتلك العناوين، والتطبيق يخضع في الأساس لعاملي (الزمان والمكان) والواقع الذي يعيشه.

وعليه، فإنّ ما يرجع إلى المصاديق، والجانب التطبيقي للعناوين الشرعية الكبرى لا يُشكّل أمراً ثابتاً بحيث يصلح لكل زمان ومكان ولا تشمله الأدلة الواردة حول أبدية الأحكام الشرعية.

من هنا، يكون دور الاجتهاد أساسياً في تحديد الأصول الأبديّة للشريعة (العناوين الكبرى)، والأحكام القابلة للتغيير نتيجة المتغيرات المتتالية في حياة الإنسان، من جهة، والجمع بين الأصول الأبدية والأحكام المتغيرة من جهة ثانية[1].

## ثالثاً: التنظيم الديني يلتقي مع التنظيم الدنيوي

الاتجاه التوجيهي لا يُعلن القطيعة مع نظريات، وأفكار، وحلول تأتي من خارج إطار الشريعة والدين وتقوم بمعالجة قضايا الإنسان فيما إذا كانت على وِفاق مع العناوين الكبرى، والمبادئ العامّة للدين، وذلك لأنّ الدين ينظر إلى الحياة وقضاياها بنظرة موضوعية لا ذاتية[2]، والواقع له نصيب كبير في تحديد مسار الرأي الديني، والاتجاه الذي ينبغي أن يُتجه من المفسر للنص في تقرير حكم أو إبداء رأي أو أخذ موقف تجاه قضية من القضايا. كما إنّ ذلك مقتضى الجمع بين الأصالة والحداثة، والإسلام ومنجزات العصور الحديثة. ومن هنا، صحّ القول «إنّ التنظيم الدنيوي أساس متين لاستقامة نظام الدين»[3] ذلك أن الدين كنظام عقائد وعبادات وأخلاق وأحكام تشريعية، جزء لا يتجزّأ من الحياة الدنيا، ولكنه محتاج لعلماء حكماء هُداة يفسّرون أصوله بحسب مقتضى الأحوال[4].

---

(1) انظر: محمد إقبال اللاهوري: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، ترجمة: محمد يوسف عدس، القاهرة، دار الشروق، 2010.

(2) ذلك في ما يرتبط بالمعاملات والقضايا المرتبطة بالشأن العام دون العبادات ذات الصبغة التعبدية.

(3) خير الدين التونسي، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، بيروت، دار الطليعة، 1978، ص106.

(4) انظر: عبد الرحمن الكواكبي: **الأعمال الكاملة**، ص 360 وما بعدها؛ وناصيف نصار: **تصورات الأمة المعاصرة**، بيروت، أمواج، 1966، **حول علاقة الدين والدنيا عند الكواكبي**.

ويترتب على الاتجاه التوجيهي عبر العناوين الكبرى إفساح المجال الواسع للطاقات والخبرات الإنسانية، لأنّ هذا التوجه «يدعو إلى بناء الحياة كلها على التفكير»[1] ويسمح للفكر الإنساني أن يُعبِّر عن توجّهات الدين من خلال الطاقات والخبرات الإنسانية وِفقاً لمقتضيات الزمان والمكان، كما يدعو إلى الاجتهاد في تحديد المقاصد والأهداف العامة للشريعة[2]، من خلال المعالم العامة لها. من هنا، فإنّ العامل الإنساني وعنصر العمل البشري لهما دور فاعل للتعبير عن الدين وفقاً «لمقتضيات الحكمة الزمانية»[3].

إنّ الاتجاه التوجيهي (عبرالعناوين الكبرى) يبني تصوراته من موقع إخفاق الاتجاه الشمولي في مجالات فكرية، واجتماعية، وسياسية. ففكرياً، لم يتمكّن الاتجاه الشمولي من إعطاء تفسير شامل للدين ينسجم ومتطلبات الحياة في العصور الحديثة. واتصفت مقارباته للقضايا النظرية بالإطلاق والتعميم، في حين أنّ المعرفة تخسر من معرفيتها واحتمالات تقبلها كلما اقتربت من هاتين الصفتين.

مضافاً إلى فقدان الوعي التاريخي العلمي المبني على مبادئ وقوانين قادرة على تفسير الحاضر، والاستفادة من الماضي فضلاً عن استشراف المستقبل، وعدم النجاح في فهم الواقع فهماً علمياً واقعياً ومقاربته بأدوات مفهومية إسلامية أصيلة قادرة على معالجة القضايا الفكرية، والنظرية المعاصرة بأدواتها الخاصة معالجة شاملة ودقيقة وواضحة. وأمّا

---

(1) عمار الطالبي، **آثار ابن باديس**، ج3، ص131.

(2) انظر: أبي اسحاق الشاطبي: **الموافقات في أصول الشريعة**، بيروت، دار المعرفة، ص6 وما بعدها.

(3) عبد الرحمن الكواكبي، مصدر سابق، ص365.

اجتماعياً، فإنّ الاتجاه الشمولي يركز بشكل خاص على مستوى المسلم الفرد، ويُهمل باقي المستويات؛ أي مستوى المجتمع المسلم، ومستوى الإنسانية جمعاء. ويقترح تعميم الحلول المقترحة على مستوى الحياة الفردية (الخاصة) إلى مستوى الحياة العامة. وأمّا سياسياً، فإنّ أصحاب الاتجاه الشمولي يبتعدون من مراكز القرار السياسي في الأعم الغالب، ويحرمون أنفسهم من معايشة الساحة السياسية والاجتماعية بشكل مباشر وفاعل، كما وإنّ عملية فهم الدين والشريعة تبدّلت عندهم إلى العلم الافتراضي بحيث «أصبح الفقه يثمر من النظر والافتراض أكثر مما يثمر من الوقائع والعمل»[1].

هذه الأمور وغيرها أدّت إلى البحث عن نظريات بديلة تأخذ على عاتقها مهمة التوفيق بين «الثوابت الشرعية» من ناحية، ومتطلبات الحياة في العصور المختلفة من ناحية ثانية.

والمنطق العام الذي استعمله أصحاب الاتجاه التوجيهي أقرب إلى الطابع التجريبي العملي منه إلى النظري المبلور؛ ولذلك تبدو محاولات هؤلاء: جريئة وملتوية، طموحة ومتحفظة، واضحة ومرتبكة، واسعة وناقصة.

### 3 ـ أطروحة الفصل

الأطروحة الأخيرة تدعو إلى الفصل بين دائرة الأمر القدسي، ودائرة الأمر الدنيوي، إذ إنّ الأمر القدسي والديني يأخذ اعتباره من ما وراء

(1) مصطفى الزرقاء، **المدخل الفقهي العام**، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، 1957، ص125-126.

الطبيعة، ولا يبني أفكاره وتصوراته على المنفعة والفائدة الدنيويّة، ولا يلتزم أساساً بتبرير أفكاره وتصوراته. وبالتعبير المنطقي فإنّ الأمر القدسي هو (قضايا قياساتها معها). وعلى عكس ذلك تماماً القيم والتصورات الدنيوية إذ تُبنى على النفع الدنيوي، ويلتزم أصحابها بإثبات فائدة وجدوى تلك القيم والتصورات.

يؤكد «**دوركهايم**» (Durkheim) بعد ربطه بين أشكال العقد الاجتماعي والتقدم البشري، أنّ النقلة النوعية التي حصلت في حياة البشرية نتيجة العقد الاجتماعي هي الفصل بين الأمر القدسي والأمر المفيد وباقي الفروق راجعة إليه[1]. وقد نشأت هذه النظرية من خلال إرهاصات عديدة وصراعات مريرة بين السلطة الدينية والسلطة المدنية في الغرب. ويمكن القول إن «الحركة العلمانية «بدأت في أوروبا مع عصر النهضة عندما كانت أوروبا خاضعة لسلطان الكنيسة الكاثوليكية التي علّمت أن جسد الإنسان والأرض التي هي جزء منها مأخوذان بخطيئة آدم، وعليه فلا يستحقان من المسيحي الصحيح أكثر من الازدراء. فلما بزغ عصر النهضة وانهمك أهل المدن في ألوان من النشاط، بعثت في ذات نفسها على الابتهاج والفتنة، وأدّت إلى مكاسب ماديّة ضخمة، فوجد هؤلاء أنفسهم في وضع يتعارض مع تعاليم الكنيسة تعارضاً كاملاً: الكنيسة تدعوهم إلى احتقار الجسد، وهم يلهثون وراء كل ما يلبي حاجات الجسد ومطالبه، والكنيسة تطالبهم بازدراء الأرض والحياة، وهم يجدون الأرض مصدراً للثروة ويعملون لدنياهم في المقام الأول. وهكذا بدأ الانقسام بين الكنيسة وقطاعات كبيرة من أتباعها. وعندما حاولت الكنيسة أن تعرض وجهات نظرها على هذه القطاعات تمرد القوم

---

(1) انظر: جهانگير صالح پور، **مجلة كيان** (الفارسية)، العدد 24.

عليها ودعوا إلى الأخذ بالعلمانية، أي تحرير النشاطات والمؤسسات على اختلافها من سلطان الكنيسة ورجالها. ولم تتخذ العلمانية شكلاً فلسفياً نظامياً إلا في منتصف القرن التاسع عشر، وعلى رأس مسلّماتها حرية الفكر، وحرية مناقشة جميع المسائل الجوهرية مثل وجود الله، وخلود الروح وأسس الالتزام الأخلاقي[1].

من هنا، جاء تعريف العلمانية على النحو التالي: «هي جملة من التدابير جاءت وليدة الصراع الطويل [...] بين السلطتين الدينية والدنيوية في أوروبا، واستهدفت فكّ الاشتباك بينهما، واعتماد فكرة الفصل بين الدين والدولة، بما يضمن حياد هذه تجاه الدين، أي دين، ويضمن حرية الرأي [...] ويمنع رجال الدين من إعطاء آرائهم [...] صفة مقدسة»[2].

وهذا هو التوجه الذي يؤكد على التخلص من هيمنة الكنيسة على شؤون السياسة، وتحرير السلطة السياسية من أي تأثير مباشر أو غير مباشر من قبل السلطة الدينية المتمثلة بسلطة الإكليروس الديني المسيحي.

وكما يبدو من خلال أدبيات هذه النظرية، فإنّ مصطلح العلمانية (Secularism) يُطلق على مجالين مرتبطين: الأول: المفاهيم والقيم، والثاني: السلطة. ففي المجال الأول، ترى العلمانية أنّ المفاهيم والقيم إن كانت من القضايا الحقيقية، فلا بد أن تتصف بالعقلانية، وإن

---

(1) انظر: منير البعلبكي، **موسوعة المورد**، ج9، ص17.

(2) شبلي العيسمي، **العلمانية والدولة الدينية**، بغداد، وزارة الإعلام، 1986، ص19؛ انظر أيضاً: عادل ضاهر، **الأسس الفلسفية للعلمانية**، لندن، دار الساقي، 1998م، ص400.

كانت سلوكيات وقضايا اعتبارية كالفقه والقانون فلا بُدّ من اتصافها بالعقلائية.

والأمور العقلائية هي ما يوجب فعلها أو تركها ذم العقلاء بما هم عقلاء أو مدحهم، ويتولى العقلاء الحكم عليها بالحسن أو القبح. وفي المجال الثاني، فإن العلمانية ترمي إلى الفصل بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية (Church-state differentiation)، وهو ما يطلق عليه فصل الدين عن السياسة. وكما يشرح «عادل ضاهر» فإنّ ما يكمن في الواقع وراء إصرار العلماني على عدم حسبان الدين الأساس الأخير للالتزام السياسي هو اعتقاده باستقلالية العقل وبأسبقيته على النقل. إنّ المسألة التي لها أهميتها القصوى بناءً على فهمنا للعلمانية ليست النتائج المترتبة واقعياً وموضوعياً، على الطابع الكلياني للدولة الدينية، وبالتالي على جعل الدين المصدر الأخير للشرعية وللالتزام السياسي. إنّ هذه النتائج، لا شكّ، في أنّ لها أهميتها للعلماني، إنّما هناك مسألة أخرى تفوقها أهميّة وهي مسألة كون الطابع الكلياني للدولة الدينية يقوم على مبدأ تقديم النقل على العقل الذي يقضي بتعطيل استقلالية العقل[1]. إلّا أنّ العلمانية في مضامينها الفلسفية المادية ترمي إلى أبعد من ذلك أي إقصاء وجود الله عن المجتمع. فلقد كان القرن التاسع عشر، هو الذي طرحت فيه التقنية كمشكلة فلسفية وفيه تمّ التأسيس للانطلاقة في تتابع محطاتها. وما إن ما انتهى هذا القرن، حتى كان الإله قد مات عند الغربيين، وهو لم يمت كما يقول «نيتشة» و«سارتر» ولكن الإنسان قتله[2]. وقبل اللاهوتيين

---

(1) عادل ضاهر، **الأسس الفلسفية للعلمانية**، مصدر سابق، ص53.

(2) ماجد فخري، **أبعاد التجربة الفلسفية**، دار النهار، 1980، ص158؛ ورد في: محمد صادق فضل الله، **في شمولية الغرب**، مجلة المنطلق، العدد 98، بيروت، 1993م، ص82.

الوضعيين بقرن ونصف، أعلن «فيورباخ» موت الإله، وقبل قرنين من الترجمات البنيوية، أو التوجيهية لكتابه، أجهز «لامترى» على الإنسان، فوجدت فلسفات موت الإنسان والإله معاً. لقد انتهى الغرب إلى عبادة إله ميت، وهو ما يسمح بقيام دين «الوسائل» و«التقدم والنماء»، الذي أخذ دور «أفيون الشعوب»[1].

إنّ انقطاع الصِّلة الحقيقية للإنسان الأوروبي بالله تعالى، ونظرته إلى الأرض بدلاً عن النظرة إلى السماء نزع من ذهنه أي فكرة حقيقية عن قيمومة رفيعة من جهة أعلى، أو تحدّيات تُفرض عليه من خارج نطاق ذاته، وهيّأه ذلك نفسياً وفكرياً للإيمان بحقه في الحرية، وغمره بفيض من الشعور بالاستقلال والفردية، الأمر الذي استطاع بعد ذلك أن يترجمه إلى اللغة الفلسفية، أو تعبر عنه على الصعيد الفلسفي فلسفات كبرى في تاريخ أوروبا الحديثة وهي الوجودية[2]. وبعض العلمانيين الذين يتظاهرون بالاعتدال، يقدمون أنفسهم كمؤمنين بالله لكن على أساس أن الخالق (عز وجل) صنع العالم وتركه، وعليه فهم يستبعدونه تعالى من النموذج المعرفي والأخلاقي، فهو (عز وجل) عند هذا البعض، بمثابة صانع الساعة الذي صنعها ثم تركها تدور حسب قوانينها الداخلية الآلية[3].

من هنا، فإن لم نقل إنّ العلمانية تنادي بأيديولوجيا الإلحاد في

---

(1) روجيه غارودي، **وعود الإسلام**، ترجمة: زغيب، بيروت، الدار العالمية، 1984، ص180م.

(2) محمد باقر الصدر، **اقتصادنا**، ص18.

(3) عبد الوهاب المسيري، **العلمانية: رؤية معرفية**، مجلة الإنسان، العدد 10، باريس، 1993م، ص82.

جانبها الفلسفي وتنكر الإيمان الديني وتدعو إلى مقاطعة الدين على كل الأصعدة، انطلاقاً من العلم وصولاً الى العلموية، فإنّه من المؤكد أنّ العلمانية تنفي دور الدين في المجال الاجتماعي والحياة العامة، وتطلب من الدين الانسحاب الكامل من ساحة الشأن العام، والتموضع في زاوية الأعمال والنسك الخاصة، والاعتناء بتنظيم العلاقة بين البشر وربّهم، كل ذلك في العلمانيات المعتدلة (اللينة)، وأما العلمانية المتشددة (الصلبة) كالماركسية فترفض أي نشاط للدين حتى على صعيد الطقوس الدينية البحتة.

يقول «القرضاوي» في هذا الخصوص: «والحقيقة أنّ النزاع بيننا وبين العلمانيين الأقحاح، الذين يقولون بضرورة عزل الدين عن المجتمع والدولة، وحصره في ضمير الفرد. . .[إن] النزاع بيننا وبين هؤلاء ليس في مسألة من مسائل الفروع، بل هي في قضية من قضايا الأصول، لأنها تتعلّق بـ (حاكمية الله) تعالى. هل من حقه (عز وجل) أن يحكم خلقه، ويأمرهم وينهاهم، ويحلّل لهم ويحرّم عليهم أم لا؟

العلمانيون يحرمون الله ـ جل جلاله ـ من هذا الحق، ويتعالون على ربّهم، ويزعمون أنهم أعلم منه تعالى بخلقه، وهذه مسألة أصولية عقديّة بلا ريب»[1].

فعلى ضوء هذه الأطروحة تتحدد دائرة الدين بحدود العبادات وممارسة الشعائر والطقوس الدينية. وليس للدين أي دور معترف به، على صعيد الحياة العامة، انطلاقاً من مبدأ فلسفي يرفض الآخر الذي لا

(1) يوسف القرضاوي، **السياسة الشرعية**، ط1، القاهرة، مكتبة وهبة، 1998، 1419هـ، ص17 ـ 18.

ينطلق من مبادئ هؤلاء الفلسفية في النظر إلى الحياة والقضايا الاجتماعية.

إنّ الانطلاق من هذه الاعتبارت الكبرى في النظر إلى النص يحدد وجهة المفسر في اختيار المبنى الذي ينسجم وقناعاته التفسيرية ليحدد بها دائرة التفسير وفهم النص الديني وحدوده لناحية المساحات التي يمكن أن يغطّيها النص بالحكم، والنظر، والتقييم، والتوجيه.

غير أنّنا لا نركز على هذه الاعتبارات هنا، بقدر تركيزنا على الجانب التاريخي والواقعي، وذلك من خلال تناول طريقة المفسرين والباحثين في مجال النص والدراسات القرآنية للقضايا العامة والخاصة من خلال النص.

إذن ما هي دائرة التفسير وحدوده؟ هل من حدود صارمة لعملية التفسير سعة وضيقاً، أم يخضع التفسير من هذه الناحية إلى إرادة المفسر وقناعاته الشخصية فقط؟ هل التفسير الموسع له أسسه واعتباراته في العملية التفسيرية؟ وكيف يمكن معالجة قضايا تتصل بحدود عملية التفسير سعة وضيقاً؟ هذه الأسئلة وغيرها تشكل منطلقاً للبحث في هذا الفصل من الدراسة.

لقد شكّل هاجس المطابقة والتوسّع ذهن العديد من المفسرين الذين يرون أنفسهم بين ما هو داخل في مسمّى التفسير، وما هو خارج عن المسمّى. من هنا، فإن السؤال عن معيار التميز بين ما هو من تفسير القرآن وما ليس منه، كان مطروحاً منذ أمد بعيد. وكان هناك أسباب للاختلاف في تحديد ذلك المعيار بين موسّع ومضيّق.

إذن ما هو تفسير القرآن؟ هل يحصر التفسير في رفعِ ما يلحق الكلام

من إشكال، وتفصيل ما يطاله من إجمال؟ أم أنه تتسع دائرته، لتشمل كل إخراج من مقام الخفاء إلى مقام التجلّي، سواء تعلّق الخفاء بالنص، أو تولّد عن عنصر خارجي؟ كأن يتخذ شكل إشكال، يود المفسّر علاجه من خلال القرآن الكريم، أو يتخذ شكل قضية، يروم استجماع عناصرها منه، والكشف عن صورتها فيه. ومن هذا المنطلق تكون مهمة التفسير هي بيان معاني القرآن، بغضّ النظر عن ظهورها أو خفائها في ذاتها. وممن نحا هذا المنحى من المتقدمين، «**الراغب الأصفهاني**» حين قال: «إعلم أن التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن، وبيان المراد أعمّ من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره». فهو انطلق مما هو معروف ومتداول بين العلماء، من دلالة التفسير على كشف المعاني، وأصَّل لتوسيع المفهوم وتعميمه على نحو يشمل كل بيان للمراد، سواء أكان خفياً أم لا. وبهذا الموجب، لا يتجه الكشف إلى الألفاظ المشكلة وغيرها، مما هو على شاكلتها فحسب، وإنّما يتناول اللفظ في سائر أحواله. وبذلك، يصير التفسير دالاً على مطلق إيصال المعنى المراد إلى المتلقي. ويقدم «**الطاهر بن عاشور**» تعريفاً للتفسير، يصب في هذا السياق أيضاً يقول فيه: «التفسير... اسم للعِلْم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسع... وموضوع التفسير، ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه، وما يستنبط منه... [فهو] تفسير ألفاظ أو استنباط معان[1].

وانطلاقاً من هذا التوجه فإنّ دائرة التفسير تُصبح أكثر توسعةً وشموليّة من التوجه الأول، وتشمل كل جهد معرفي، الهدف منه

---

(1) انظر: عاد كوريم، «تفسير القرآن بالقرآن: دراسة في المفهوم والمنهج»، المنشور في العد 49، من مجلة: إسلامية المعرفة.

الوصول إلى اعتبارات تفسيرية تصب في خدمة المعارف القرآنية، تفسيراً وتأويلاً.

ومما لا شك فيه: أنّ النبي كان له إمكانية التوسع في التفسير لخصوصية فيه بحسب القرآن والسنة، فمن الأول، قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]. ومن الثاني، ما رواه أبو داود عن المقدام بن معد يكرب، عن رسول الله (ص) أنه قال: «ألا وإنّي أوتيتُ الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحِلُّوه، وما وجدتم فيه من حرام فَحرِّموه، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السباع، ولا لقطة معاهد، إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومَن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قِراه». فقوله: «أوتيتُ الكتاب ومثله معه» معناه أنه أوتى الكتاب وحياً يُتلَى، وأُوتي من البيان مثله، أي أُذنَ له أن يبيِّن ما في الكتاب. فيعم ويخص، ويزيد عليه ويُشرِّع ما في الكتاب، فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن. ويحتمل وجهاً آخر: وهو أنه أُوتي من الوحي الباطن عن المتلو، مثل ما أعطى من الظاهر المتلو، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[2] [3]. ويبقى السؤال عن التفسير غير النبوي، فما هي حدوده وما هي ضوابطه ومعالمه؟

وسوف نتناول في ما يأتي من أبحاث أسباب التوسع والتضييق في التفسير، والعوامل التي تساهم في هذا المجال، ومباحث أخرى ذات صلة بالموضوع.

---

(1) سورة النحل: الآية 44.

(2) سورة النجم: الآيتان 3 ـ 4.

(3) الذهبي: **التفسير والمفسرون**، مكتبة المشكاة الإسلامية على الإنترنت.

المبحث الخامس

# الاتجاه المقيد للتفسير

## تمهيد

المقصود بالتفسير المضيق (المقيد) هو التفسير الذي لا يتجاوز المفسر فيه الحدود الدنيا من التوضيح اللفظي، ويُركّز فيه على بيان شأن النزول، وأسبابه وبيان الروايات الواردة عن النبي (ص) في مجال التفسير. وتشكل اللغة المصدر الثاني بعد المأثور عند هؤلاء المفسرين كما ورد منقولاً عن اللغويين في مجال دلالات ألفاظ القرآن الكريم، مضافاً إلى الاهتمام بالقراءات.

لقد ساد التفسير المضيق للنص في عهد الصحابة والتابعين، وتابعي التابعين إلى القرن الرابع الهجري؛ حيث ظهرت أول مدونة تفسيرية موسعة نسبياً من ناحية الحجم والبحث في مجال التفسير وهي كتاب «جامع البيان لتفسير القرآن» «**لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري**» (224 ـ 310)، وكما يقول عنه «**السيوطي**»: «وكتابه ـ يعني تفسير محمد بن جرير ـ أجل التفاسير وأعظمها، فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال، وترجيح بعضها على بعض، والإعراب، والاستنباط، فهو يفوق بذلك على

تفاسير الأقدمين»[1]. وبالفعل فهو يستند في تفسيره إلى أقوال اللغويين والنحويين والشعراء، مضافاً إلى الروايات، كما يقوم بترجيح الآراء التفسيرية ويخوض في القضايا الفقهية ومسائل علم الكلام والجدليات التي كانت تسود في عصره. ومع ذلك لا يمكن اعتبار **الطبري** من أصحاب التوجه الموسع في عملية التفسير، علماً أنّ تفسيره مؤلَّفٌ من ثلاثين مجلداً.

وقد توسع التفسير من بعد **الطبري** ولكن بنبرة ضعيفة وخطوات بسيطة، حتى القرن الخامس حيث دخلت جدليات علم الكلام والعقيدة في عمق عمل المفسرين وشكلت طفرة نوعية في حركة التفسير من ناحية التوسّع في مجالات لم يشهد لها التفسير سابقة. وخير شاهد على ذلك كتاب «**حقائق التأويل في متشابه التنزيل**» للشريف الرضي (359 ـ 406 هـ)، و«**التفسير المحيط**» أو الكبير للقاضي عبد الجبار المعتزلي (359 ـ 415هـ)، وتفسير «**التبيان**» للشيخ أبو جعفر الطوسي (385 ـ 468 هـ)، وغيرها من تفاسير وهي كثيرة.

وفي ما يأتي بحث حول التفسير المضيق للنص القرآني من خلال مطالب عدة، تتناول جوانب مختلفة من الموضوع ولكن باختصار شديد:

### المطلب الحادي عشر

## مبررات التضييق في التفسير

يعتبر التقييد أصلاً أُخِذ به تاريخياً انطلاقاً من خصوصية النص القرآني لناحية المصدر، ولناحية المضامين الملزمة والخطرة التي يحويها

(1) ورد في: الذهبي: **التفسير والمفسرون** مصدر سابق، نسخة إلكترونية.

القرآن. والتفسير المضيق (المقيد) هو المعتمد لدى أغلب المفسرين تاريخياً، ولهذا النوع من التفسير مبرراته في النص وفي الواقع النفسي، والمعرفي، والاجتماعي للمفسرين عموماً. لقد بدأ التفسير لدى الصحابة والتابعين ومن أتى بعدهم من المفسرين مقيداً بقيود لم يتجاوزوها لاعتبارات موضوعية، دينية ونفسية. ويمكن أن نذكر بعض المبررات المعرفية والعملية للتفسير المضيق من خلال النقاط الآتية:

## أولاً: المبررات العملية

المقصود بالمبررات العملية تلك المبررات التي دعت المفسرين إلى التقيد العملي والفعلي بالتفسير المضيق وعدم تجاوزه، وهي بدورها تشمل اعتبارات عقدية، نفسية، واجتماعية:

### أ ـ المبرر العقدي:

يشكل المبرر العقدي في الاتجاه نحو التفسير المضيق بيت القصيد بين باقي المبررات باعتبار أهميته وفاعليته وصلابته. يتلخص المبرر العقدي بإيمان المفسر بقدسية النص القرآني، وكونه خطاباً إلهياً منزّهاً وفوق كل الاعتبارات والتبريرات والتشكيكات، وهذه العقيدة والنظرة إلى النص القرآني تفرض بدورها تعاطياً مختلفاً كلياً معه عن باقي النصوص والأفكار والتصورات والتصديقات، فهماً، وتفسيراً، وتدبراً، واستنتاجاً.

ومن نتائج الأمر العقدي عدم الاقتراب إلى النص تفسيراً وتوضيحاً وتأويلاً إلّا في دائرة ضيقة تفرضها الروايات الواردة، أو بالاستناد إلى المعطى اللغوي المقبول. وكان يتم ـ عادة ـ استبعاد المعطى العقلي من

مجال تفسير النص وتأويله انطلاقاً من الموقف السلبي لأغلب المفسرين من الرجوع إلى العقل في فهم النص وقضاياه.

### ب ـ المبرر النفسي:

يشكل البُعد النفسي مبرراً آخر في المقام، وكما هو معروف فإنّ البعد الغيبي، والديني، والروحي للنص القرآني يفوق الأبعاد الأخرى من ناحية التأثير والفاعلية، ويدخل في صميم وجدان وشعور كل من يؤمن بالقرآن وخطاباته، إذ إنّ دعوة القرآن مليئة بالبعد الروحي والإلهام التي تدخل في عمق النفس البشرية وتدعوها إلى حوار صعب، ذلك الحوار المليء بالمؤثرات النفسية والوجدانية التي تفتح بقوة التأثير الخارق للقرآن منافذ في قلوب أكثر الناس قسوة وعناداً، فكيف الحال بالنسبة إلى القلب الرقيق والنفس الطيّب لعموم الناس.

وعندئذ حينما يقترب المفسّر المؤمن من هذا النص قاصداً الفهم والتفسير، فإنّه لا يستطيع أن يتجاوز حدوداً قد التزم بها بنفسه مسبقاً، وتلك الحدود تحول دون إمكانية التوسّع في التفسير من خلال طرح أسئلة خارجة عن النص، أو الاستعانة بعوامل أخرى لم يعهد بها المفسر في فهم النص.

### جـ ـ المبرر الاجتماعي:

إنّ المبرر العقدي والنفسي الداعيان إلى متابعة التفسير المضيق كان يؤدي إلى تكوين مبرر آخر، وهو المبرر الاجتماعي من خلال نفوذ رجال الدين، ورواة الحديث، وقراء القرآن الذين كانوا يمارسون دور الرقيب والمانع لبروز أي توجه يخالف توجههم في فهم الكتاب والسنة وتفسيرهما.

إنّ الواقع الاجتماعي هذا فتح الباب واسعاً لسلطة معرفية واسعة النطاق في مجال فهم الدين، وكيفية التعاطي مع القضايا الدينية لطبقة رجال الدين الذين وجدوا في المجتمع على خلفية الفراغ الذي تركه الأئمة، والصحابة، والتابعون، والقرّاء السابقون في المجتمع الإسلامي.

## ثانياً: المبررات المعرفية

لم يقتصر الاتجاه الضيّق على المبررات العملية التي فرضها الواقع الفعلي للمفسرين من الناحية العقدية والنفسية والاجتماعية، وإنّما امتدت دائرة المبررات إلى الجانب المعرفي للمفسرين وما يصاحبها من تأثيرات وتداعيات على الواقع العملي للتفسير، وفي ما يأتي إشارة إلى بعض تلك الأمور:

### أ ـ العرف المعرفي:

إنّ المبررات العملية السابقة أدّت إلى نشوء عرف معرفي للتعاطي مع قضايا التفسير، والأمور المتّصلة بفهم النص الديني عموماً، والنص القرآني بشكل خاص. وشكّلت قواعد فهم الدين والنصوص الدينية أهم مكونات ذلك العرف المعرفي، الذي كان يدّعي أنّه بلغ أرقى مستويات التعاطي مع النص من خلال ما أثمره من ضوابط ونماذج معرفية في فهم النص الديني القرآني والروائي.

وتالياً، لم يسمح هذا العرف المُحكم والغالب في الوسط المعرفي العام ببروز دوائر معرفية أخرى تخالفه في فهم الدين ونصوصه، سواء أكان المخالفون من عامة الناس، أو من العلماء وأصحاب الرأي والنظر في قضايا الدين.

### ب ـ المستوى المعرفي:

لقد كان للمستوى المعرفي للمفسرين والمنخرطين في مجال النص تفسيراً وفهماً واستنباطاً الأثر الكبير في تبني الاتجاه الضيق، وذلك ليس من باب الورع في الدين، وشدّة الاحتياط في فهم النص فحسب، بل بسبب ضيق المجال وخِفّة المعلومات والمعارف وقِلّة الاعتداد بقضايا الواقع وفهمها.

وكان يؤدي ذلك إلى تبني خيار الاقتصار على ما هو متيقّن بحسب فهم هؤلاء لمدلولات النص، والسعي إلى عدم تعدّي ما هو المراد بالتحديد من النص. ولم يكن بمقدور مستويات المعرفة التي كان يملكها أصحاب التفسير تجاوز حدود ضيقة في الفهم والتدبّر، ولم يُفسح المجال للدخول في حوار جاد ومسؤول ومترامي الأطراف مع النص.

مضافاً إلى ذلك، فإنّ منهج التعاطي الحرفي الذي ورثه الخلف من السلف كان يعمد الترويج والتركيز على المعنى الضيق للنص في مطلق الأحوال. وكان يعتبر الخروج عن المعنى الحرفي خروجاً عن النص، بل خروجاً عن الدين كله.

### جـ ـ الحاجة المعرفية:

كانت الحاجات المعرفية متواضعة في السابق، ولم يكن هناك من حاجات معرفية وإنسانية واسعة للناس عموماً وللمفسرين بشكل خاص في الواقع العملي، وتلك الحاجات المحدودة كانت تَبني وتَرسم في ذهن المفسرين توقّعات محدودة من النص أيضاً، معتبرين ذلك كافياً في أمور الدين والدنيا، وملبياً لحاجات العباد وفي المعاد والمعاش.

ولكن مع التطور الملحوظ في الواقع الاجتماعي للناس، وتعدد حاجاتهم، ووفرة الأسئلة الموجّهة من قبلهم إلى النصوص الدينية، زادت التوقعات من النص بشكل كبير، وأصبح المفسرون معنيين بالإجابة عن تلك الأسئلة، وفي كثير من الأحيان أصبحوا منخرطين ومحتكين مع الواقع النظري والعملي لتلك الأسئلة، وما يترتب عليها من آثار، وما تطلبه من معالجات وحلول.

من هنا، لم تكن التفاسير والقراءات التي اعتمدت الحرفية في فهم النص مقبولة عند أكثر المفسرين، وكان ذلك إيذاناً بإدخال عملية التأويل في مجال النص، كعامل للتوسع في عملية الفهم والتفسير انطلاقاً من مقدمات وحاجات وضرورات فرضها الواقع الجديد المعرفي والإنساني.

المطلب الثاني عشر

## مباني التضييق في التفسير

التفسير من المعارف التي تعتمد على الأسس والمباني، أو من شأنه أن يكون كذلك، وذلك نظراً إلى أنّ التفسير يسعى للوصول إلى موقف من القضايا التي يتم تناولها في القرآن الكريم، وكل موقف يتطلب مبانٍ وأُسساً واعتبارات، سيما لو نظرنا إلى أن الله عليم حكيم وأنّه: «أبى الله أن يجري الأمور إلّا بأسبابها»، ولا يمُكن أن يكون حكمه غير معلل حتى في العبادات فكيف بالمعاملات وما سواها، وذلك لا يتنافى مع قوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾[1]، وذلك انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[2].

---

(1) سورة الأنعام: الآية 57.

(2) سورة الحجرات: الآية 8.

وانطلاقاً من هذا المبدأ، فإنّ التفسير ينبغي أن يكون مبنياً على اعتبارات واضحة من ناحية التبرير، والتقرير، والتقييم، وبناء الموقف وتشييده تجاه القضايا التي ينحو النص نحوها. والتفسير المضيق للنص ـ خاصة ـ يبتني على اعتبارات ومبانٍ محدّدة من شأنها إدارة عملية التفسير وسُبل التعاطي معها، تلك المباني التي تُحدد أطر الحركة التفسيرية ضمن دائرة محددة، بحيث لا يمكن للمفسر أن يتجاوزها. ولذلك يجوز القول إنّ التفسير المقيد نظراً إلى اعتباراته الشكلية يؤسس لنظام مُغلق في التعاطي التفسيري الذي يدور فيه المفسر ضمن دائرة محددة، ويسلب منه كل فرصة لإنتاج فهم تركيبي خارج السياج المحدد مسبقاً. ويمكن أن نشير إلى بعض تلك المباني والاعتبارات من خلال العناوين الآتية:

## أ ـ التعاطي الحرفي مع النص:

المقصود بالتعاطي الحرفي مع النص، هو أن لا يخرج القارئ أو المفسر من دائرة الحرفية في سعيه لملاقاة المعنى وهذا التعاطي أخطر من التفسير الحرفي للنص ذاته، باعتبار أنّ التفسير الحرفي يقضي على المجاز ودوره الكبير في فهم النص ويستبعد القرائن غير اللفظيّة عن مقام التخاطب؛ ولكن التعاطي الحرفي يقضي على الحقيقة والمجاز معاً باعتبار أنّه لا حقيقة ولا مجاز في المفهوم الحرفي للنص.

ففي التفسير الحرفي «يقدم (المفسر) تفسيره باعتباره الحقيقة البسيطة الواضحة النهائية واليقين المطلق، وكأنّه قانون علمي مادي توصّل له صاحب التفسير، فرغم أن القرآن هو كلام الله، إلا إن هذا المفسر أدرك معناه تماماً وفسره للناس، ثم يقدم تفسيره على أنه كلام الله البسيط

الواضح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو في واقع الأمر كلامه هو، وبما أنّ النص يحوي التاريخ، والعلم، والواقع وحيث إنّه لا اجتهاد مع النص، يصبح النص والواقع والإله والمفسر شيئاً واحداً. هذا هو النموذج الكامن وراء التفسيرات الحرفية»[1]. وأمّا في التعاطي الحرفي مع النص، فلا مفهوم يمكن أن يُقدّم، ولا إمكانية لصياغة المعنى، إذ إنّ التفسير هو فرع إمكانية التعاطي التفسيري مع النص.

إنّ الاتجاه التفسيري المضيق في بعض صوره يؤدي إلى إلغاء العمل التفسيري من الأساس، ويدخل في ساحة الفهم المباشر للنص من دون واسطة التفسير، وهو ما يؤدي إلى تعطيل عملية الفهم والتفسير من الأساس. وذلك باعتبار أنّ الفهم المباشر يُلغي الارتباط والتواصل، ويُنهي كل فرصة لصياغة معنى تضامني للنص يأخذ بعين الاعتبار الروابط البينية في النص.

## ب ـ تحديد دلالات النص ضمن فهم السابقين:

يمكن تقسيم فهم السلف لمعاني القرآن إلى قسمين:

فهم يستند إلى اعتبارات لغوية معاصرة، ففي هذه الحالة إن كان الفهم فهماً معاصراً لصدور النص بمعنى أنّ السلف كان صحابياً عاصر النبي وشهد نزول القرآن ويستند في فهمه ـ هذا ـ إلى اعتبار لغوي بَيّن، أو قرائن واقعية وملموسة، فلا ينبغي التشكيك في صحّة هذا الفهم من حيث المبدأ، والتعاطي به ومعه كمعطى تفسيري لتوضيح الآية وتفسيرها.

---

(1) عبد الوهاب المسيري، «التفسيرات الحرفية للقرآن»، ورد في: http://yabad.org/vb4/showthread.php?286

وتارة يستند فهم السابقين إلى اعتبارات نظرية محضة، ففي هذه الحالة لا فرق بين الصحابي والتابعي، والسلف والخلف، والمعاصر والذي يظهر من العلماء فيما بعد، إنّ كلام هؤلاء جميعاً يُوزَن بمقاييس التفسير السليم فإن كان موافقاً يؤخذ به ولا حرج، وإن لم يكن موافقاً يطرح، وإن كان قائله صحابياً جليلاً وله منزلة رفيعة في الإسلام؛ لأن شؤون المعرفة تختلف عن شؤون الجلالة والقداسة والموقع والمسند.

إنّ التفسير المضيق للنص يستند في كثير من الحالات إلى أقوال السلف خارج إطار الضابطة العامة السابقة، وعندئذ لا يمكن الرضوخ لفهم هؤلاء، طالما يستند إلى اعتبارات تبجيلية وتكريمية دون اعتبارات معرفية واضحة ومفهومة. وهناك في الواقع الديني خلط كبير بين ساحة التبجيل الشخصي لأُناس كبار من حيث الموقع والمقام وساحة المعرفة التي لها أسسها، واعتباراتها، ومصادرها، ومداخلها، ومخارجها التي لا رَبط لها بالواقع الروحي، والنفسي، والديني، والتديني والتقديسي للأشخاص.

ولا معنى للتسوية بين الساحتين من حيث المبدأ، فمن كان تقياً، وزاهداً، وشريفاً، وصادقاً، وغيوراً ليس بالضرورة أن يكون عالماً وخبيراً، وذكياً ومفكراً، ومديراً ومدبراً، وعلاّمة أيضاً، وقد يكون كذلك أيضاً. والساحتان ليستا مِن باب مانعة الجمع ولكن بالضرورة ليستا من باب مانعة الخلو أيضاً.

### جـ ـ استبعاد المعطى العقلي من مقام الفهم والدلالة:

شهدت ساحة المعارف الإسلامية عموماً، وساحة التفسير خصوصاً مواقف مناهضة للتوجه العقلي لفهم النص قرآناً وسنّة. فإنّ هذا الموقف المناهض، إن كان سببه الحرص على فهم سليم للنص والتأكيد على

رعاية شروط التأويل الصحيح له، فهو مفهوم ومطلوب. إلا أن السبب لم يكن دائماً الحرص الحقيقي على حفظ دلالة النص من الدس والتحوير والتغيير، من خلال إدخال عناصر غريبة وأجنبية عنه، وإنما كان السبب مخالفة التوجه العقلي لفهم الدين عموماً والنص بشكل خاص.

ومن هذا المنطلق، يرى البعض أنه «لا توجد مدرسة من المدارس الإسلامية ـ في الكلام أو الفقه أو الأثر أو التصوف ـ إلّا ولجأت إلى التأويل، وإن تفاوتوا في ذلك تفاوتاً كثيراً، منهم من وسّع، ومنهم من ضيّق، منهم من قرّب في تأويله، ومنهم من بعّد، حتى خرج من العقل والشرع. والمهم أنّ التأويل لا بد منه، فقد يوجبه العقل، وقد يوجبه الشرع، وقد توجبه اللغة، ومن رفض ذلك شرد عن الصواب، وسقط في هوّة الخطأ، كما فعل الظاهرية»[1].

وأمّا الموقف المبدئي المخالف للمعطى العقلي في مجال المعرفة الدينية والنص، فيرجع إلى الذهنية البدائية والبدوية لبعض حَمَلة شعار الدفاع عن السنة ومنهاج الرسول، الذين ليس لهم إلّا الحملة العشواء على كل من أراد فهماً متماسكاً للنص بعيداً عن تأبيد فهم السلف للدين والمعرفة والقرآن والسنة. تلك الذهنية التي لم تقتنع يوماً بأن طريقتها لفهم الدين بعيدة عن الصواب ومخالفة لروح الدين، وضوابط الشرع المبين.

### د ـ مرجعية المنقول في الفهم والدلالة:

يُشكّل التراث النقلي رافداً مهماً وأساسياً لفهم النص كتاباً وسُنّة،

---

(1) يوسف القرضاوي، **كيف نتعامل مع القرآن**، القاهرة، دار الشروق، 2000، ص288.

وذلك في ما إذا تم التعاطي به ضمن ضوابط واضحة ومعايير محكمة. غير أن ما يحصل في هذا المجال، لا سيما من قبل المتحمسين للتراث النقلي هو الإسراف في الاعتماد على التراث المنقول وجعله مصدراً وحيداً، أو مصدراً حاكماً على فهم النص.

ولو أخذنا بعين الاعتبار أن جُل التراث النقلي لم يسلم من الدس والتزوير، والحذف والإضافة وما إلى ذلك من صور التغيير والتحوير، فلا يبقى مجال للاعتماد المطلق على تلك المنقولات، وبناء التصور والتصديق على ضوئها. بل ينبغي التريّث قدر المستطاع، وذلك ضمن آلية بحث مقولي وليس توثيقي محض، كما هو المتعارف في الواقع العملي للباحثين. إذ إنهم يجعلون التوثيق الشخصي للأفراد ملاكاً للمعرفة السليمة، وأساساً للتميز بين ما هو مطابق للواقع وبين ما هو مخالف له.

وهذا الأساس في كثير من الحالات لا يثمر، وليس له فعالية واقعية، حيث يتمّ إسناد معلومات ومعارف خطيرة إلى موثوقين، من دون النظر إلى الجانب المضموني للمقال، ومن دون النظر إلى واقع المطابقة بين مضامين الكتاب ومبادئه واعتباراته، والموارد المنقولة الثابتة من خلال عامل الثقة الشخصية، لأفراد ليس لهم مصداقية معرفية لازمة، بحيث تؤهلهم للكلام عن موضوعات مهمة، كالتي تُنسب إليهم. وهذا ما يؤدي ـ عادة ـ إلى نتائج خطيرة، تترتب على الاعتماد على تلك المعارف والمعلومات، في التعاطي المعرفي، انطلاقاً من الثقة الشخصية بالأفراد.

# معايير التضييق في التفسير

إنّ المعايير النظرية والعملية التي يتمّ اعتمادها في المجال المعرفي ذات تأثير كبير على المنتج التفسيري، فكلّما كانت المعايير قيمية أدّت إلى سعة في النظر والآفاق، وكلّما كانت المعايير إجرائية أدت إلى تقييد ساحة التحرك النظري والعملي في مجال المعرفة. وفي ما يأتي نظرة سريعة إلى بعض المعايير المعتدة في التفسير المقيد.

## أولاً: المقصود بالمعيار

المعيار هو أداة تعبر عن قيمة معينة (من حيث المبدأ)، يُقاس عليها شيء معيّن، بهدف إعطاء حكم معين عليه، وتفسير نتائجه. المعايير قد تكون مطلقة، وهي تعبير عن حالة مثالية لأمر معين، وقد تكون المعايير تاريخية، تمّ الاعتماد عليها من قبل أشخاص معيّنين، ومن ثم جرى التداول بها عند الآخرين، وقد تكون مقترحة بغرض تفعيل أمر أو تصويبه أو تنظيمه.

ومن شأن المعايير المطلقة أن تؤدي إلى نمذجة الفكر والنظر ضمن دائرة تطبيق المعيار، كما إنّ المعايير التاريخية قد تكون مطلقة من ناحية الواقع التطبيقي وليس الواقع القيمي المعرفي، وتلعب دور المعايير المطلقة، أو تتم التسوية بينها وبين المعايير المطلقة في الواقع التطبيقي. وأما المعايير المقترحة التي لم يتم تداولها، فليست معياراً تطبيقياً بالمعنى التداولي للكلمة، وهي بدورها تخضع لضوابط التطبيق وحيثيات العلاقات المتبادلة بين الموضوعات.

## ثانياً: معايير التفسير الضيق

لم يترك علماء التفسير معايير واضحة ومحددة للتفسير المضيق للنص، غير أنّه بالإمكان الحديث عن بعض الهواجس التي من شأنها أن تبلور معايير تالية على مستوى الواقع العملي، ويمكن الاستناد إليها في ضبط عملية التفسير وإيقاعها ضمن الهاجس العملي للمفسرين:

### أ ـ معيار المطابقة:

إنّ المراجعة الأوليّة للتفاسير المعتمدة على التوجه الضيق في التعاطي مع النص، تكشف عن أنّ هؤلاء كانوا يراهنون على المطابقة التامّة بين النص والتفسير الذي كانوا يسعون إليه. وهذا لا يعني أنّ غيرهم من المفسرين القائلين بالتعاطي الموسع مع النص ليس لديهم هاجس المطابقة، غير أنّ الاختلاف بين التوجّهين هو أنّ الطائفة الأولى جعلت المطابقة منطلقاً للتضييق من دائرة التفسير، فيما لم تر الطائفة الثانية في هاجس المطابقة ما يدعو إلى التضييق من هذه الناحية.

والمقصود بالتطابق بين النص والعمل التفسيري هو أن لا يخرج المفسر في بيانه لمعنى النص من دائرة النص ودلالاته المحددة والصارمة. وأن يكون التفسير تعبيراً صارخاً عن المعنى الموجود في النص، وأن لا يكون قد تمّ جلبه من خارج النص وإلقاؤه عليه وتسميته تفسيراً.

ولا شك في أهمية هاجس المطابقة ودورها الفاعل في نفي كل ما هو دخيل على النص ولا يعبر عن مضمونه ومراده.

### ب ـ معيار الممانعة:

المقصود بمعيار الممانعة هو العمل من أجل منع ما يتصور أنه خارج

عن النص وعن دائرة دلالاته من دائرة التفسير والنظر التفسيري. وانطلاقاً من هذه الرؤية كان هؤلاء المفسرون يعتبرون كل ما من شأنه أن يعرقل صفو التفسير ويدخل في خط النص ما لا يوافق مضمونه فهو مخالف للنص، وحينئذ لا يجوز إدخاله في ساحة التفسير.

كما إنّ لمعيار الممانعة معنى آخر أيضاً، وهو أن يكون المفسر حذراً كي لا يقع في التفسير بالرأي الممنوع انطلاقاً من قول رسول الله (ص): «من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»[1]، وذلك يتطلب من المفسر أن يسعى من هذا المنطلق كي يكون ممتنعاً عن إبداء النظر في ما لا يرى قطعاً أنه داخل ضمن مهمته التفسيرية بمعناها الضيق.

وفي مطلق الأحوال، فإنّ معيار الممانعة كان معياراً غالباً، واستولى على ذهنية المفسرين ومنعهم عن ممارسة التفسير ضمن دائرة واسعة بحيث يؤدي إلى طرح قضايا كثيرة على النص واستفزازه بها وأخذ الجواب منه.

### جـ ـ معيار الظهور:

من المعايير المعتمدة في التفسير المقيد عامل الظهور اللفظي كمنطلق لممارسة التفسير. ويرجع الأساس في اعتماد عنصر الظهور اللفظي في عملية التفسير إلى هاجسي الممانعة والمطابقة، وتشديد المفسر على تغليب البعد اللفظي على الدلالة المعنوية غير المباشرة التي ينبغي أن يصطادها من خلال عنصر المطابقة والموازنة بين أجزاء النص وبين الدلالية المقامية والقرائن الحالية والسياقية وغيرها.

---

(1) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج30، ص512.

وطرح معيار الظهور اللفظي يؤدّي بدوره إلى طرح إشكالية على أساس التفسير المعتمد على الظاهر باعتبار أنّه هل يمكن اعتباره تفسيراً؛ وهذا بسبب احتواء الظهور على عناصر للإثارة بحيث لا يُحتاج معها إلى بذل جهد إضافي، وهو مخالف لتعريف التفسير لأنّه يلغي مفاعيل التفسير الذي يعتمد على جهد نظري وعملي لاستكشاف المعنى والوصول إليه.

## ثالثاً: كيفية تطبيق المعيار

إنّه ليس كافياً أن نعتمد معايير للتفسير من دون النظر إلى كيفية تطبيقها على صعيد الواقع العملي للتفسير. إذ يتفق كثيراً وجود معايير مُتّفق عليها من حيث الاعتبار؛ ولكن حينما يأتي الدور إلى التقيد بها على صعيد الواقع نجد عدم الالتزام العملي بها، أو تطبيقها بشكلٍ لا يحقق هدف المعيار من حيث العناصر المطلوبة والدواعي القائمة. من هنا، يمكن تقسيم المعيار من ناحية التطبيق إلى قسمين، ولا شك في أن الموضوع لا يختصّ بالاتجاه المضيق للتفسير وإنّما ينطبق على الاتجاه الموسع أيضاً:

### أ ـ التطبيق العشوائي للمعيار:

الهدف من وضع المعايير التفسيرية هو ضبط حركة المعنى في النص كما سبق، ويقصد المفسر من خلال تطبيقها على النص أن يضمن سلامة الفهم ودقته وموضوعيته في آن واحد معاً. ولا شك في أن هذه المهمة ليست سهلة وليس بمقدور الجميع أن ينجزها بشكل سليم. وذلك ليس فقط لناحية عدم وفاء المعيار المفترض في إحراز الحقيقة المبحوث عنها، بل بسبب أنّ التطبيق المعتمد في هذا المجال لا يخضع لضوابط عملية، وإنّما يدور مدار قناعات المفسر أو مزاجه الخاص في التطبيق.

وعليه فإنّ التطبيق قد لا يكون تطبيقاً أميناً يُحرَز به الواقع المبتغى أو الحقيقة المطلوبة، بل يعكس التطبيق ـ في الأساس ـ جهدا شخصيا بذله المفسر بحسب واقعه المعرفي لئلاّ يُتْهم بالتقصير أو اللاموضوعية أو اللامعيارية في عمله التفسيري.

وبالرجوع إلى الواقع التطبيقي لا يجد الباحث تعبيراً أصدق من التطبيق العشوائي على ما يجري تنفيذه، وما يعمل في سبيل تطبيق المعيار من قبل المفسرين.

**ب ـ التطبيق المنظم للمعيار:**

والصورة الثانية لتطبيق المعيار: هي أن تكون منتظمة وخاضعة لاعتبارات التطبيق الصارم والدقيق للمعيار، ولا يمكن أن يتحقّق ذلك إلّا من خلال تحويل المعيار الكيفي إلى معيار كمي، وهذا العمل وإن تم تطبيقه في بعض الحقول المعرفية، وله إجراءاته فيها غير أنه لم يتم إنجازه في باب التفسير، وهناك الكثير من المعيقات النظرية والعملية لمن أراد تحقيقه على هذا الصعيد.

إذن من صائب القول إنّه لا يوجد فارق أساس بين التطبيق العشوائي والتطبيق المنتظم للمعيار إلّا على مستوى العنوان، وأما في الواقع العملي فلم توجد جهود معرفية بُذلت لمعالجة هذه الإشكالية، واقتراح حلول عملية لها بما يتناسب وخصوصية النص.

المطلب الرابع عشر

## عوامل التضييق في التفسير

يبدأ التضييق في التفسير من التصور الضيق، الذي يؤدي إلى فهم محدود، وهو بدوره يؤسس لفكر مقيد، ويأخذ أبعاداً عملية من خلال

ممارسة عملية التفسير ضمن هذا الأفق، إذ يجول المفسر في دوائر المعنى والحقيقة، ويقتحم مجال فهم النص انطلاقاً من الأرضيّة الضيقة التي أوجدها لنفسه أو تربى عليها.

والحقيقة أنّه من الصعب الفصل بين الواقع التصوري، والواقع التصديقي العملي للمفسر، وما يترتّب على تلك الأصعدة من أثر على مجالات دراسة النص وتفسيره. فمن ينشأ، ويتربى، ويترعرع، ويصلب عوداً في فضاء معرفي ضيق، ويتنفس في أجوائه، ويأخذ قِيَمه المعرفية منه، لا ينبغي أن ننتظر منه أن يقدّم صورة شاملة، ويقارب الموضوعات التي يتناولها بالبحث والدرس بعقلية منفتحة.

بناءً على ذلك، فإنّنا نلمس بوضوح آثار ضيق النظر والتصور والتصديق على مفاصل البحث والتفسير وذلك من خلال العوامل التالية:

**أ ـ عقلية معرفية ضيقة:**

يرتبط العمل المعرفي بالعقلية التي يحملها الباحث، فإن كان الباحث صاحب عقلية ضيقة الأبعاد والآفاق، مؤسسة على منظومة خطية متصلبة، سواء أكانت المنظومة بسيطة أم مركبة، منظومة فكرية دينية أم غير دينية، فإن هذا الباحث سوف يدخل المجال البحثي ويواكبه من خلال تلك العقلية التي يحملها.

ويتفق كثيراً أنّ صاحب العقلية الضيقة لا يستفيد من عوامل السعة والانفتاح المتوفرة في الواقع وفي بيئته، ولا يتمكن من تحويلها إلى فرص لتوسعة ميادين المعرفة فحسب، بل على العكس تماماً يقوم بتحويلها إلى عوائق وعراقيل جديدة أمام نظرة متبصرة إلى الواقع وإلى الحقيقة.

ترتبط العقلية بعوامل النشأة والبيئة المعرفية والمصادر التي ينهل منها الباحث أفكاره ويبني عليها رؤيته إلى الموضوعات، وهي شديدة التأثر بمستوى المرونة والتأقلم، أو التنميط والتصلب في المواقف المسبقة والأوليات والقبليات. وعليه لا ينبغي أن نتوقع من عقلية موغلة في اعتبارات منسوخة أن تثمر جهداً يؤدّي مهمات معرفية قابلة للبقاء والاستمرار، وتنافس غيرها في عالم أساسه التغيير والتعديل والتطور المستمر.

**ب ـ مرجعية معرفية محدودة:**

يُنقل عن أحد الفقهاء قوله إنه باستطاعته أن يؤسس فقهاً متكاملاً على قاعدة فقهية هي «قاعدة لا ضرر»: (لا ضرر، ولا ضرار، في الإسلام)، وهو كلام صحيح في نفسه؛ ولكنّه يحتاج إلى عقلية راسخة في التمدد والتموج عبر مرجعية معرفية منفتحة على الغير، وليست منغلقة على الذات، وهو الأمر المستحيل في دائرة من معلومات ومعطيات محدودة وضيّقة.

إنّ هناك إشكالية وقع فيها عدد كبير من دعاة المعرفة الموّاجة، وهي أنهم يريدون أن يبلغوا قمة المعرفة، أو بلغوا بالفعل تلك المرحلة (بحسب ادعائهم) من خلال مقولات محدودة، ومرجعيات فكرية ونظرية وتطبيقية هزيلة، ولغة ركيكة، وتصورات منسوخة، وعقلية متخلفة.

وينتظر هؤلاء من غيرهم أن يلتحقوا بهذا الركب العظيم، أصحاب المنهج القويم في فهم قضايا الدنيا والدين، ولكن من خلال مرجعيات فكرية وعملية محدودة وضيقة. من دون أن يكون لهؤلاء سعي مقبول في ترميم أفكارهم، وتوسعة مراجعهم، وتهذيب مقولاتهم، وتجديد مبانيهم وتنمية أسس اجتهاداتهم، ومناهج تصوراتهم وتصديقاتهم.

### جـ ـ أدوات وآليات بحثية متواضعة:

إنّ أدوات البحث والتفسير وآلياتهما تقوم بإدارة البحث وتنظيمه، والسؤال هو: هل من تجديد يناسب الواقع المعرفي في هذا المجال؟ الحقيقة أنّ التوجه الضيّق ليس له أي طرح جديد يقدمه لمعالجة القضايا المعرفية في دائرة الضوابط والقواعد والاعتبارات القائمة أو المقترحة، كما لا يوجد له أي دور في تنظيم المعرفة التفسيرية، في حين أنّه لا يمكن أن نصل إلى نتائج معرفية جديدة من دون وجود تنظيم سليم ومدروس للمعرفة وللعوامل الدخيلة فيها. كما إنّ توالد الموضوعات من حيث الواقع المعرفي يأتي نتيجة توسع عملية البحث، فيؤدّي إلى بروز موضوعات جديدة، وقد يطلب ذلك استحداث حقل معرفي مستقل، وقد يؤدي إلى توسعة مجال العمل البحثي في نفس الحقل، من دون حصول تفرّع في باب المعرفة. ولكن من دون أي مساهمة كبيرة في هذا المجال أيضاً.

كما إنّ العمل التفسيري في دائرة التوجه المضيّق لم يشهد التجديد في المسائل المطروحة فيه، والمسائل الجديدة هي نتيجة وجود مشاكل جديدة، وهي قد تغير صورة الحقل المعرفي واتجاهه العام من خلال إلقاء ظلالها على مجمل الموضوعات المطروحة في الحقل.

وعلى مستوى التجديد في الرؤية، فلا تزال تحكم عملية البحث والتفسير رؤى مختلفة، ولكنّها بِرمّتها قديمة وبالية، والتجديد في الرؤية يعني أن المفسر يحوّل المعطيات الموجودة إلى أمور جديدة من حيث المعنى والدور والتأثير. والتجديد في الرؤية يعني حكماً التجديد في عوامل فهم النص وتقديره.

كما إنّ ساحة التفسير المضيق لم تشهد أي تطور ملحوظ في معالجة

الموضوعات، ولم يطرأ عليها أي تغيير في أسلوب حل المشكلة وطريقة معالجة الإشكاليات.

### د ـ مفاهيم تفسيرية جامدة:

إنّ كل حقل معرفي له مفاهيمه الخاصة به، تلك المفاهيم التي تتحدث عن القضايا الكبرى وتُضيء على الموضوعات قيد البحث والمناقشة. وعليه لا يمكن أن ننطلق من مفهوم رياضي ـ مثلاً ـ لإثبات قضية حقوقية، والعكس صحيح أيضاً. وكذلك الأمر بالنسبة إلى القرآن وعلم التفسير، فإنّ له مفاهيم خاصة به، وهي بمثابة الأدوات المعرفية التي تشكل الأساس في التعاطي مع الموضوعات والمسائل ومع النص ذاته، وينبغي أن يتقيد بها المفسر في عملية الفهم والتفسير.

والاتجاه الضيق لم يساهم في فتح ثغرة في جدار بناء المفاهيم، لا على مستوى المفردات، ولا على مستوى التراكيب، ولا في صياغة المصطلحات وإنتاج التعبيرات وغيرها.

### هـ ـ اعتبارات تحليلية جاهزة:

إنّ الاتجاه الضيق في تفسير النص ينطلق من اعتبارات جاهزة وأبدية، ويعتقد أصحابه أنها صامدة أمام أي تغيير، وعصِيّة على التبديل والتغيير والتطوير. ومن هنا فإنّ هؤلاء يعتقدون أنّ عملهم قد انتهى وليس عليهم إلّا الاستفادة من المائدة المفروشة والجاهزة، والتنعم بنعيمها، والسير بها إلى ما لا نهاية، من دون أي جهد لفحص أدوات التحليل، واعتبارات التقييم، وضوابط النفي والإثبات والقبول والرد.

وهذا ما يستدعي أن تكون اعتبارات التحليل في طور التعديل

والترميم والصياغة والصيانة الدائمة، إن لم نقل إنها في طور الصناعة الدائمة والمستمرة، وليس هناك من أدوات جاهزة وأبدية لغرض الفهم والاستنباط والنفي والإثبات، سواء في مجال فهم النص أم في غيره من مجالات المعرفة المفتوحة على التطور المستمر.

### و ـ بنية استدلالية ساكنة:

تعتبر البنى المعرفية المعتمدة في مجال علم من العلوم بمثابة المواد الصلبة التي يملكها العلم، ولكن ذلك لا يعني أن تلك البنى المعرفية سواء أكانت بنى تحتية أو فوقية ليست قابلة للتطوير والتغيير والمراجعة والتعديل.

وحينما تدخل المعرفة مرحلة الجمود، وتعلن نهاية التاريخ في المنطق المتبع لديها والضوابط المعمول بها، فإنها بذلك تعلن ـ من حيث تدري أو لا تدري ـ وفاتها أو قرب وفاتها، بل يمكن اعتبار ذلك شهادة وفاة للمعرفة، وذلك حينما تصل إلى مرحلة يجهر أصحابها بأنها ناجزة ونهائية ومعروضة فقط للاستهلاك لا غير.

### ز ـ استنتاجات تفسيرية واضحة:

انطلاقاً من أدوات معرفية ثابتة وجاهزة، وغير قابلة للتعديل والتغيير، والهندسة، والتبويب، والتفصيل، ندخل إلى مرحلة الاستفادة من تلك الأدوات في مرحلة التطبيق والعمل، فنجد أنّ كل من دخل مجال فهم النص وصل إلى نتائج مشابهة من دون اختلاف كبير يذكر، إلا في الصورة والشكل لا في المضمون والمعنى. وليس هذا إلا نتيجة طبيعية بأن المعرفة وطريقة الاستفادة منها وصور توظيفها وأسس اعتبارها أصبحت موحّدة إلى درجة من التقارب والتطابق؛ بحيث لا يختلف من مفسر إلى آخر ومن صاحب رأي إلى آخر.

إذن المعرفة تصبح غير خاضعة لعملية الاجتهاد والأخذ والدحض، والرد والقبول، بل وصل الأمر إلى درجة الاتفاق في الرأي والنظر عند جميع أهل النظر. وحينئذ فإنّنا أمام معطيات واضحة واعتبارات مكرسة وأمور ثابتة. إنّ هذا ليس دليلاً على الصحة والعافية، بل قد يكون دليلاً على العلة، وهو ابتعاد عن منهج الاجتهاد وتكرار لما ردده الأجداد من دون أدنى فرق أو اختلاف في الاستنتاج.

## المبحث السادس

# الاتجاه الموسع للتفسير

### تمهيد

المقصود بالاتجاه الموسع هو التفسير الذي لا يكتفي بالمعنى الحرفي والسطحي والظاهري للنص، وإنّما يتجه إلى توسعة دائرة التفسير ليشمل كل جهد اكتشافي، أو بنائي، أو تركيبي يساعد على فهم أكثر سعة، وأشدّ ارتباطاً، وأفسح مجالاً، وأعظم أثراً لآيات القرآن ونصوصه.

إنّ التوسع في العمل التفسيري لا يقتصر على جانب معيّن فيه، وإنّما يشمل كل زاوية في التفسير تفتح نافذة لالتماس المعنى وفهم المراد من النص. إنّه تصور قبل أن يكون تصديقاً، ورؤية قبل أن يكون حقيقة، وفرصة قبل أن يكون عملاً واقعاً، وجهداً حاصلاً.

سوف نسعى إلى إبراز جوانب الموضوع من خلال بيان مبررات التوسع، وعوامله ومبانيه، وأقسامه، وذلك من خلال المطالب الآتية:

## مبررات وعوامل التوسع في التفسير

بعد أن كان يتم التفسير ضمن قيود مشددة، وفي دائرة ضيقة، وبأدوات قليلة، دخلت عوامل تاريخية وموضوعية على الخط وأدّت إلى اتساع ميادينه من حيث الموضوع، والمنهج، والتصور، والتصديق، والمقدمات، والتمهيدات، والمداخل، والمسائل. كل ذلك أدّى إلى بناء تصوري ومبانٍ تصديقيّة مختلفة عن السابق، فدخل المفسر ساحة التفسير برؤية، ومعطيات، وأدوات، واعتبارات أكثر تطوراً وقدرة وفاعلية من ذي قبل.

ولولا المبررات العلمية والعملية، والعوامل الموضوعية لما كان بإمكان التفسير أن يأخذ هذا الحجم من التوسع والانبساط في واقع مليء بالأشواك والمعيقات، وسوف نذكر بعض تلك العوامل والمبررات التي ساهمت في تطوير عملية التفسير.

### أولاً: المبررات والعوامل الموضوعية

لقد دخلت عوامل تاريخية كثيرة في مجال فهم النص وتفسيره، وأدّت إلى قناعات جديدة لطرح قضايا تتصل بموضوع التفسير وفهم النص، ويمكن أن نشير إلى بعض تلك العوامل من خلال العناوين التالية:

#### أ ـ أسئلة جديدة:

كلّما توسّعت دائرة المعارف والعلوم الإنسانية والتجريبية، وتعدّلت العلاقات بين مجالات المعرفة، أدّت إلى تعقيد سبل التعاطي المعرفي مع الموضوعات عموماً، وزادت في عدد المسائل المطروحة على بساط

البحث في الحقول المختلفة. ونظراً إلى العلاقات الموجودة بين الحقول المعرفية المختلفة بما فيها المعارف الدينية، فمن الطبيعي أن تترك تلك المجالات أثرها على قضايا متصلة بالدين، والفهم الديني، وقراءة النص، والمسائل المطروحة فيه، كما إنّه من الطبيعي أيضاً أن تتأثر تلك المجالات بالقضايا المطروحة في دائرة المعارف الدينية.

ثم إنّ تلك العلاقة المتبادلة أثرت في إثراء الفكر الديني وبالعكس، وأوجبت التوالد المستمر للأسئلة والتساؤلات الجديدة في ساحة المعرفة الدينية. وبما أنّ الفكر الديني عموماً والفكر الإسلامي خصوصاً يتمركز حول النص، وتنبثق منه الحلول للأسئلة والتساؤلات، فإنّ أي سؤال أو تساؤل في هذا المجال يؤدّي بشكل أو آخر إلى خلق فرص جديدة للتفسير بالرجوع إلى النص من جديد بهدف استحصال أجوبة مناسبة عن تلك الأسئلة المستجدة. وهذه الجدلية بين أسئلة الواقع والتفسير المستند إليها للنص أدّت إلى التوسع في دائرة التفسير والقضايا المتصلة.

### ب ـ موضوعات جديدة:

ومن روافد التوسع في عملية التفسير: الموضوعات الجديدة التي ظهرت في الساحة نتيجة التداخل بين المستجدات في ساحات مختلفة علمية، ومعرفية، وتقنية، واجتماعية، وفكرية، وغيرها. وهذا التداخل الكبير والمعقّد أدّى بدوره إلى توالد موضوعات جديدة في ساحة الفكر الديني، ما يتطلّب معالجتها الرجوع إلى النص وتفسيره بُغية الحصول على إجابات ومعالجات ملائمة لتلك المستجدات.

وشملت تلك المستجدات ساحة واسعة من الحقول، والمعارف،

والموضوعات من الطب، والعمل، والبطالة، والمجتمع، والأسرة والمعاملات البنكية، وقضايا التعايش المشترك، وموضوعات التنمية، والحداثة، والعولمة، والتجديد، والتطوير، والإدارة، والسياسة وغيرها.

إنّ تلك الموضوعات أدّت إلى تحريك ساحة الدرس التفسيري، وأوجبت التجديد في نمط التعاطي مع النص بهدف إعطاء حلول وإجابات أكثر قدرة على المعالجة والمتابعة للتحديات الموجودة. وبفعل تلك التحديات حصل فعلاً توسع كبير في طريقة إدارة قراءة النص وتفسيره، ما أدّى إلى توسّع ملحوظ في فهمه والاستنباط منه.

ورغم التوسع الملحوظ آنف الذكر، إلا أنّ قراءة النص وفهمه لا يزالان يتأثران بشكل ملحوظ بأعراف، أساليب، منهجيات، وتقاليد بحثية قديمة وذلك بتبريرات وحجج عديدة، ما يثبت النفوذ الكبير والراسخ للعقلية القديمة في رؤوس وقلوب أصحاب النظر، والفكر، والتفسير، والتدبير في العالم الإسلامي.

### جـ ـ عقليات ومعقولات جديدة:

إنّ العالم لم يعد كما كان في السابق بموارده، وأدواته، وأنظمته، وعلاقاته، وأفكاره، وتصوراته وتصديقاته، وإنّما يُعاد في كل مرة تجميعه وتركيبه على نحو جديد ومغاير، وبصورة لا سابق لها، مخالفة لكل التوقعات. وذلك نتيجة سيادة عقليات جديدة في واقعنا الإنساني والديني بما ينسجم والواقع الإنساني العام، عقليات جديدة تعيد صياغة العقل المسلم، وتتعامل بفكر مفتوح ومنفتح مع المستجدات التى تفرض نفسها على ساحات مختلفة.

إنّ العقليات الجديدة الجديرة بإعطاء مساحة للتخطيط والتطبيق، والتنمية والتطوير أدخلت معقولات ومقبولات جديدة في ساحة الفكر والعمل، وتعاطت بها مع النصوص التي هي المرجعية التصورية العامة والأساسية للمسلمين. تلك العقليات التي آمنت بأن الحلول الجادة والمعالجات المتينة لا تقوم على نفي الواقع ولا على اجترار السابق وإنّما هي جهد متواصل من إعادة الخلق والبناء تحليلاً وتركيباً، أو تجديداً وتحويلاً، بحيث يتم توظيف المكتسبات الإنسانية النظرية والعملية بقدر ما يجري كشف العوائق التي تولّد العجز، والأزمات، والإخفاقات من أجل اجتراح البدائل والمخارج لكل ما هو آت من الأفكار والقضايا.

من هنا، فإنّ التعامل مع النص أصبح له تعقيداته الخاصة من حيث الواقع المعقّد بالأسئلة والأفكار، وبالمعقولات والمقولات الجديدة، وبسبب الاعتبارات المختلفة التي يمكن أن تُغيّر معادلات القراءة، وترتيب أولوياتها، وصور بناء مفرداتها، وتركيب مفاهيمها وإمكانياتها. ومن يتعاطى مع النص وما يثيره من تداعيات بعقلية مبسطة وسطحية مستبعداً كل عوامل الواقع من أمامه، فهو لا يقوم بعملية الفهم والتفسير المتناسبين مع الأسئلة والتساؤلات المطروحة بقدر ما يُعيد استنساخ صور المعرفة القديمة التي عفا عليها الزمن، وذلك في زمان غير زمانه، ومكان غير مكانه، وواقع مخالف له كلياً.

**د ـ مناهج جديدة:**

والمناهج الجديدة التي تم استخدامها في مجال فهم النص، هي أيضاً من روافد توسّع التفسير، إذ إنّ هناك العديد من المناهج التي أخذت طريقها إلى النص، ولم تكن معروفة في السابق وذلك مثل

المناهج اللغوية الحديثة والمنهج العقلي الاجتماعي، والمنهج العقلي الحركي، والمنهج العقلي المقاصدي وغيرها. . .

إنّ دخِول تلك المناهج على خط التفسير أوجد مساحات جديدة لفهم النص، وتمّ بها تحريك فضاءات جديدة للبحث والمناقشة والدرس لم تكن معروفة في السابق. ويمكن القول إنّ من شأن تلك المناهج ومقتضياتها البحثية والنظرية أن تفتح آفاقاً جديدة للدرس التفسيري، فيما إذا تم استخدامها ضمن متطلبات الواقع المعرفي ولم يتم قمعها بواسطة المنهج القديم، وتقاليده البحثية العريقة في مجال الدرس التفسيري.

ولا شك في وجود مناهج مختلفة وجديدة يتم بها تناول النص وتفسيره، ولكن الحقيقة التي ينبغي أن نتوقف عندها: هي أنّ تلك المناهج لم تكن لها فاعلية بقدر الكفاية، والسبب ـ برأيي ـ يعود إلى أمور عِدّة يمكن أن نشير إلى بعضها كالتالي:

1 ـ المناهج الجديدة التي أُقحمت في مجال الدرس القرآني لم يتم إشباعها بروح المجال البحثي، وهناك نوع من التفكك الخفي بين المنهج وذي المنهج بحيث لا يمكن ترميمه من خلال عوامل الوصل والفصل المعتمدة في حقول معرفية أخرى.

2 ـ النص القرآني له مقتضيات كلية وعامة، ومقتضيات شخصية وخاصة، ولا يمكن إسقاط مقتضيات رديفة أو بديلة في مجال النص القرآني. وتالياً لا يمكن أن نستقدم منهجاً عاماً نستخدمه في مجال التفسير من خلال تبريرات عامة، بل ينبغي أن تكون العلاقة من النوع الذي يزيل كل شوائب الإسقاط على النص،

وذلك يحصل عندما يقتضيه النص بحسب مقتضيات ومبررات خاصة.

3 ـ المناهج تختلف عن الهواجس، ولا يمكن أن نُعبّر عن الهواجس المبررة واللازمة بمناهج أجنبية ومغايرة للنص. وذلك انطلاقاً من أنّ تبديد الهواجس لا يصلح من خلال المناهج بقدر ما يمكن الوصول إليه بمعرفة الأسباب والخلفيات الفكرية والمعرفية.

**هـ ـ حاجات جديدة:**

يفرض العالم الجديد وما يفرزه من إشكاليات وتناقضات، وتحديات، وفرص، وإمكانيات ونتائج ومُعطيات الحاجة إلى «أدوات» و«وسائل» و«منهجيات» جديدة تسهل التعامل الفاعل والمنتج مع الثروة المعنوية التي نملكها والتراث الفكري والمعرفي والعملي الذي نتعايش معه. والإنسان المنخرط في الواقع الفكري والعملي المعاصر، حين يرتفع إلى مستوى من الإدراك والوعي، يدرك الحاجة إلى التغيير كما يدرك الحاجة إلى ضابط منهجي للتغيير المراد إيجاده.

وقد كان العلماء القدماء على حق حينما كانوا يشعرون بالحاجة إلى الشروح والتوضيحات، والتعليقات والحواشي، والحاشية على الحواشي؛ لأنّ واقعهم المعرفي والعالم القديم كان يتطلّب منهم ذلك فكانوا منسجمين مع أنفسهم ومتطلبات واقعهم وحاجاتهم الفعلية، غير أنّه ليس من المقبول أن يضع العلماء اليوم أقدامهم مكان أقدام السابقين ويشعروا بنفس الحاجة وينخرطوا في القيام بما قام به هؤلاء في زمان غير زماننا ومكان غير مكاننا، وواقع غير واقعنا، بل يصروا على عدم تغير الحاجات

والمتطلبات والواقع بحجة أنّهم لا يشعرون بذلك. أو أن يعترفوا بالتغيير ولكن من دون أن يكون لهم مشروع أو حل يتناسب والواقع المتغير.

وبعض المنفتحين من هؤلاء يطرحون سؤالاً: هل الإسلام فعلاً بحاجة إلى التحديث للتكيّف مع معطيات العصر الحديث؟ ونفس طرح هذا السؤال إذا كان بقصد المعالجة والمناقشة، فهو خطوة إلى الأمام وإن أتى الحل بعد حين.

**ز ـ توقعات جديدة:**

من عوامل التوسّع في التفسير التوقعات التي تثيرها الأسئلة الجديدة والعقليات الجديدة، والحاجات الجديدة من النص ومن عملية التفسير التي تمارس للنص. فمن يدّعي أنّ النص قادر على الإجابة عن كل الأسئلة التي يثيرها الواقع، فعليه أن يجد سبيلاً لاستنطاق النص كي يصل إلى إجابات شافية للأسئلة المطروحة.

لا يمكن القول من ناحية بعدم محدوديّة دلالات النص، وقدرته الفائقة على معالجة جميع القضايا التي تُطرح أمامه، مع الإصرار على المنهجية القديمة في الاستنباط والاستنطاق والدعوة إلى تأبيدها في فهم النص. وذلك بسبب أنّ المنهج التقليدي في فهم وتفسير النص لم يلحظ فسحة كافية لتغيرات الواقع، ومتطلبات الزمان والمكان وإنما بنى المنهج على أُسس ثابتة وشبه مطلقة، ما أدّى ويؤدي إلى إقفال الطريق أمام أي تغيير من شأنه استحداث توليفات وتركيبات جديدة في التلقي وفي فهم النص وتفسيره.

إنّ التوقعات الجديدة تفرض حصول تغييرات منهجية ملائمة للواقع المستجد ولحركة المعرفة وما يرافقها من تغييرات على صعيد أنماط

الفهم والتلقي من النص. وكل سعي لمنع حصول التغييرات المطلوبة في هذا المضمار بحجة الحفاظ على المنهج القديم هو انقلاب على الواقع وعلى الحقيقة التي نسعى للوصول إليها.

## ثانياً: المبررات والعوامل الذاتية والمعرفية

لم تقتصر المبررات على العوامل الخارجية والواقعية التي فُرضت نتيجة الواقع المختلف، وإنّما ظهرت عوامل داخلية قديمة-جديدة لها جذورها في شخصية الإنسان وتوقّعاته من المعرفة الدينية وحاجته إليها، فطفت إلى السطح اعتبارات أكثر إلحاحاً في فهم واسع للنص يستجيب لمتطلبات الواقع والإنسان. ومن تلك العوامل:

### أ ـ الفضول المعرفي:

يُعتبر الفضول المعرفي عاملاً أساسياً في حركة المعرفة وتطويرها في حقول مختلفة علمية كانت أو إنسانية. وهناك عديد من الاختراعات والاكتشافات التى تم التوصل إليها انطلاقاً من هذا الاعتبار، لعل أبرزها الخريطة الجينية للإنسان. كما إنّ هناك اكتشافات تمّ التوصل إليها من خلال الفضول العلمي حول نظرية «الكم ودوران الإلكترونات»، ومن بينها تصوير «الرنين المغناطيسى (MRI)»، الذي أصبح أساسياً في التشخيص الطبى، كما أتى الترانزستور وثورة المعلومات الناتجة عنه من خلال الفضول حول كيفية تحرك الإلكترون فى أشباه الموصلات.

وأمّا المعارف الإنسانية فهي بمجملها استجابة لإشباع الفضول المعرفي وحب الاستطلاع لدى الإنسان، ومن شأن ذلك أن يُحدث استقطاباً للثروات الفكرية التي تُؤدي إلى التوسع المنشود في مجالات

المعرفة الواسعة. وكلّما توسّع العالم التقني وما يفرزه من آثار ونتائج على البيئة والإنسان، زاد الشوق والدافع نحو مزيد من المعرفة الدينية والإنسانية للتخفيف من الآثار السلبية للتقنيات الحديثة.

### ب ـ الحاجة إلى المعرفة:

انطلاقاً من أنّ المعرفة الإنسانية تُعتبر مكوناً أساسياً من مكونات الشخصية الثقافية متعددة المحاور والآفاق، فإنّ التوسّع في تلك المعرفة هو الطريق نحو اكتشاف الذات من جديد، والمعرفة الدينية هي المكون الأساس لكل معرفة إنسانية جامعة. كما ومن شأنها أن تأخذ الإنسان محوراً في توجهاتها باعتباره موضوعاً للتغيير الذي يراد استحداثه، وإلّا فإنها تبقى أسيرة الطوباوية الجامدة. كما إنّ الحاجة لمزيد من المعرفة من شأنها أن تحث الإنسان لتحديث منظومة معلوماته وخبراته، على نحو مستمر ليكون قادراً على تلبية حاجته الذاتية بسرعة أكبر.

والتوسّع في عملية فهم النص وتفسيره من روافد المعرفة المستدامة التي تُعطي الإنسان قدرة على فهم أشمل، وتصور أقدر على حل المشكلات ومعالجة الإشكاليات. وفي المقابل فإنّ التضييق في دائرة فهم النص يفتح المجال لمراجع بديلة، كي تدخل على خط المعرفة والتصور والتصديق، وتملأ الفراغ الناشئ عن عدم وجود المعرفة ذات المصدر الديني والنصّي.

وفي الحقيقة، فإنّ كل سعي للتقليل من دور البدائل المطروحة لفهم موسع للنص، أو نفيها كلياً، هو سعي ضمني لفتح المجال والدور والتأثير للمراجع البديلة. وذلك باعتبار أنّ الإنسان سوف يستمر في بحثه

عن الحلول والمعالجات المناسبة لمشكلاته الفكرية واليومية، فإن لم يجد حلولاً شافية ووافية ومعاصرة لمشكلاته، واكتشف أنّ الأبواب مقفلة على كل ما هو جديد ومعاصر، سوف يبحث من دون شك عن البدائل التي هي في تناقض مع الفكر الديني، لأن حاجة الإنسان إلى المعرفة المستدامة والمتجددة والمعاصرة هي حاجة ماسّة وفعلية.

ثم إنّه من غير المقبول منطقياً أن نطلب من الناس أن يقتصروا في طموحهم المعرفي على مستوى فهمنا الضيق والمحدود والمرتبك لقضايا الإنسان والحياة، سواء أكان المصدر المعتمد في هذا الفهم النص أم غيره، فإنّ الفهم الإنساني لقضايا الدين والمعرفة والحياة في تطور مستمر بموازاة التطور المستمر لعقول الناس، وما يلازمه من تطور في واقعهم الفكري والنظري والاجتماعي.

### جـ ـ الحاجة إلى الهوية المعرفية:

إنّ لكل مجتمع خصوصياته الثقافية والاجتماعية والفكرية وغيرها، التي تحدد الملامح العامة للهوية المعرفية والثقافية له. ومن الطبيعي أن يكون للمجتمع الحيوي والناشط الهوية المعرفية الخاصة به، تلك الهوية المعرفية التي تُحدد ملامح التفكير والتدبير، والتأثير، والتأثر، والحركة والنضج فيه. والحاجة هذه ليست عابرة وإنّما حاجة مستمرة ودائمة، فإن فقدان الهوية المعرفية أو ضعفها دليل على تآكل المجتمع الفكري والروحي، ومؤشر واضح لتحوله إلى متلقٍ سلبي ومستهلك لما يستورد من هنا وهناك.

وحينما تكون المعرفة الدينية مصدراً لثقافة مجتمع، فإنّ مدى تأثير المجتمع بتلك الثقافة تتصل بقدرة المصدر على تأمين الحاجات المعرفية

ومدى مساهمته في تشكيل الهوية الفكرية والثقافية للمجتمع. وتشكل المعاصرة عنصراً أساسياً لكل منظومة معرفية يُراد لها الاستمرار والتأثير في المجتمع، والمعاصرة ـ هذه ـ ينبغي أن تطال كل عناصر الفكر والثقافة والمعرفة، سيّما ما يتصل ببناء قواعد المعلومات وعناصر التكييف المتصلة بالواقع الزمكاني. ولا تُستثنى المعرفة الدينية من هذه القاعدة فإنّ مدى تأثيرها وفاعليتها ينبغي أن يُقاس على أساس معاصرة خطابها وقدرتها الفعلية على الاستقطاب والتجاوب الإيجابي مع متطلبات الواقع.

ثم إنّ هناك حاجة للتعبير عن الهوية المعرفية والثقافية بموازاة أصل الهوية وقدرتها على مقارعة التحديات بسبب التنافس الحاد بين الهويات الثقافية والفكرية التي تُعمم تحت عنوان العولمة وعناوين مشابهة. إنّ معركة الهويات لا تحسم من خلال طروحات تجريدية لا صلة لها بالواقع، ولا بالزمان والمكان، ولا بحركة الفكر والثقافة، وإنّما الحسم الفعلي يتصل بالواقع وما يترتب من فوائد عملية وفعلية على الأطروحات المقدمة: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[1].

المطلب السادس عشر

## اعتبارات التوسع في التفسير

كلّ ما سبق ذكره يدخل ضمن اعتبارات تقع خارج دائرة القرآن نفسه، وهناك اعتبارات قرآنية صرفة، أو من شأنها أن ترجع بشكل أو آخر إلى الفضاء القرآني، وتستوجب التوسع في فهم النص وذلك بهدف

(1) سورة الرعد: الآية 17.

تمكين الإنسان من تحقيق أهداف القرآن ومتطلباته على الصعيد الواقع. ونشير في ما يلي إلى بعض تلك الاعتبارات:

### أ ـ مبدأ شمولية القرآن:

إنّ المنطلق الأساس في التوسّع في التفسير هو القول بـ«شمولية القرآن»، التي تعني أنّ القرآن من شأنه أن يتناول كل جوانب الحياة الفردية والاجتماعية، ولا يقتصر دوره على جانب معيَّن منها فهو كتاب شامل في تعاليمه وفي مضامينه.

ومن لوازم هذا القول أن نصوص القرآن لها صلاحية كاملة للتعبير عن مختلف جوانب الحياة الإنسانية في ما يتصل بسعادته في الحاضر والمستقبل. ولقد اختلفت كلمات المفسرين في تحديد المراد من الشمولية المبحوث عنها بين قائل إنها تعني الاحتواء الفعلي لجميع القضايا والمسائل التي يحتاجها الإنسان في حياته، كما ورد عن عبد الله بن عباس قوله: «لو ضاع مني عقال بعيري لطلبته في القرآن الكريم فإن الله تعالى يقول: ما فرطنا في الكتاب من شيء». وقائل بأن: المراد من شمولية القرآن هي النظرة الشمولية التي تحكم نصوص القرآن ويستطيع المفسر من خلالها أن يكتشف الخط العام الذي يحكم القضايا من وجهة نظر القرآن.

وترتكز الشمولية بالمفهوم الثاني على جملة من الاعتبارات المتوفرة في النص، ونشير إلى بعضها:

1 ـ شمولية النظرة إلى القضايا الكبرى، وذلك في مثل قضايا الإنسان، الكون، والحياة بحاضرها ومستقبلها وما تؤول إليه أخيراً.

2 ـ المفاهيم الإنسانية العامة التي تشكل هماً عاماً من عدل وإحسان، ومعرفة ومشاركة، ومداولة و. . . هذه المفاهيم التي تتجاوز كل الأطر الشخصية لتدخل في الإطار الإنساني العام.

3 ـ البعد الإنساني لخطابات القرآن، والتأكيد على المشترك الإنساني وعدم الانغلاق في دائرة مغلقة، والتأكيد على حق هذا الإنسان بما يساويه مع الإنسان المسلم بغض النظر حتى عن الانتماء الديني والخصائص الإيمانية[1].

**ب ـ قيمومة القرآن المعرفية:**

تدل بعض الآيات القرآنية فحوىً ومحتوىً: على إثبات نوع من القيمومة الفكرية، والمعنوية، والواقعية للقرآن على حياة الإنسان المسلم وفي دائرة ممارساته وسلوكياته.

من هنا، يرى البعض أنّ سِرَّ قيمومة القرآن، وعِزَّته، وخلوده يَكمنُ في أمرين أساسيَّين[2]:

**الأوّل**: تثبيت الأصول والمبادئ التي تختزن الثبات، وعدم التغيير في طبيعته؛ باعتبارها قيماً ثابتة، وموازين قائمة في الحياة، مَهْمَا امتدَّ

---

(1) ولعل الامام علي يشير إلى هذه الشمولية عندما يؤكد في خطبة له قائلا: «كِتابَ رَبِّكُمْ فِيكُمْ: مُبَيِّناً حَلالَهُ وَحَرامَهُ وَفَرائِضَهُ وَفَضائِلَهُ وَناسِخَهُ وَمَنْسُوخَهُ وَرُخَصَهُ وَعَزائِمَهُ وَخاصَّهُ وَعامَّهُ وَعِبَرَهُ وَأَمْثالَهُ وَمُرْسَلَهُ وَمَحْدُودَهُ وَمُحْكَمَهُ وَمُتَشابِهَهُ، مُفَسِّراً مُجْمَلَهُ وَمُبَيِّناً غَوامِضَهُ، بَيْنَ مَأْخُوذٍ مِيثاقُ عِلْمِهِ وَمُوَسَّعٍ عَلَى الْعِبادِ فِي جَهْلِهِ وَبَيْنَ مُثْبَتٍ فِي الْكِتابِ فَرْضُهُ وَمَعْلُومٍ فِي السُّنَّةِ نَسْخُهُ وَواجِبٍ فِي السُّنَّةِ أَخْذُهُ وَمُرَخَّصٍ فِي الْكِتابِ تَرْكُهُ وَبَيْنَ واجِبٍ بِوَقْتِهِ وَزائِلٍ فِي مُسْتَقْبَلِهِ وَمُبايَنٌ بَيْنَ مَحارِمِهِ مِنْ كَبِيرٍ أَوْعَدَ عَلَيْهِ نِيرانَهُ أَوْ صَغِيرٍ أَرْصَدَ لَهُ غُفْرانَهُ وَبَيْنَ مَقْبُولٍ فِي أَدْناهُ مُوَسَّعٍ فِي أَقْصاهُ».

(2) عبد السلام زين العابدين، «ظاهرة النص في القرآن»، المنشور في مجلة رسالة القرآن.

الزمن، وتطوَّرت مسيرة البشريَّة في علوم الآفاق والأنفس، في الوقت الذي أُطلِق العنان، للأمور التي تحمل طابع الثبات والدوام، لتأخذ أشكالها المُتغيِّرة، في كلِّ مرحلة مِن مراحل التقدُّم والتطوُّر.

**الثاني**: الربط بينَ الثابت والمُتغيِّر، مِن أجل إعطاء الخطوط العريضة، وتحديد المسار الصحيح، في حركة الحياة المُتطوِّرة معَ الزمن.

إنّ التوازن الرائع بينَ (الثابت والمُتحوِّل)، هُوَ الذي حقَّقَ ويُحقِّق هيمنة القرآن المُستمرة على الحياة؛ لتجعلَ منهُ العطاء الدائم، الذي لا ينضب: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[1].

## جـ ـ مرجعية القرآن العامة:

ما المقصود من مرجعية القرآن العامة؟

إن كان المقصود من المرجعية هو الحفاظ على منطق التفسير القديم والرجوع إلى القرآن وفق أجندة تاريخية محددة سلفا بتحكيم ضوابط الفهم التي استنبطها المفسرون السابقون فقط، من دون السماح لأي تغيير وتطوير في الهندسية المعرفية لعملية الاستنباط من القرآن، فلا شك في أن هذا الفهم والتفسير اللذين يعتمدان على تلك الضوابط ليس بمقدورهما إحقاق المرجعية العامة للنص. وذلك ليس لناحية قصور في النص وإنما لقصور وتقصير في فهمنا له وتفسيرنا إيّاه وفق ظروف ومعطيات مختلفة تماماً عن السابق.

---

(1) سورة الكهف: الآية 109.

وأمّا إن كان المراد من المرجعية هو السعي لقراءة معاصرة للنص بمعنى استنطاق النص لغايات زمانية ومكانية، وانطلاقاً من الواقع الموجود والواقع المستجد، وبهدف معالجة الأسئلة والحاجات الفعلية فإّننا حينئذ نرجِع إلى القرآن مرجعيته الواقعية. ولكن المعالجة لا تتم من خلال قراءة حرفية للنص وبدعوى الشمول اللفظي وتالياً إسقاط نصوص من القرآن على موضوعات لم تكن موجودة، ولم يتم تناولها بالنص الحرفي القرآني، وإنّما يمكن أن نبحث عن أصول ومبادئ واعتبارات عامة تغطي من حيث الاعتبارات الظواهر، والموضوعات والقضايا المستجدة.

والمطلوب حينئذ اعتماد طريقة استنباط من النص وتفسير له تكون مهمتها المركزية إيلاء الاهتمام بمعالجات كبروية للموضوعات دون التركيز على المعالجات الصغروية. والمقصود بالمعالجات الكبروية تلك التي لا تبحث عن مفردة بعينها لتدخلها تحت دلالة النص المباشرة، وتعميم الحكم الموجود على المورد المبحوث عنه. بل ينبغي أن يسعى المفسر نحو صياغة إطار عام للموضوع المراد معالجته من خلال التفسير المفهومي والمقولي الذي يأتي الحديث عنهما لاحقاً.

### المطلب السابع عشر

## مباني التوسّع في التفسير

التوسّع ليس فكراً وتصوراً فحسب، وإنّما هو جهد عملي، وواقع تطبيقي، وحركة ميدانية، يتحقق من خلال التقيد بمجموعة من الضوابط، والقواعد، والمباني، والإجراءات. ويمكن للإجراءات التالية أن توفر الفرصة للقيام بتلك المهمة:

### أ ـ التفسير المفهومي والمقولي للنص:

يأخذ التفسير منحى ديناميأ وتطورياً عندما يخرج من الحالة الأفقية والخطية، بالتفسير الحرفي للنص، ويدخل في مسارات التفسير المحاوري، والمصالحي، والمقاصدي، ويدور حول المفاهيم والمقولات بدل الدوران المستمر حول الألفاظ والكلمات.

ولكنّ المقولات والمفاهيم تصبح محوراً لعملية التفسير عندما يتم بسطها وإغناؤها وتطويرها، وقد ذكرنا في مباحث أخرى أن هناك مجموعة من الإجراءات العملية والمعرفية لمواكبة التطوير والتنمية في مجال المفاهيم، وكذلك المقولات.

وعندما تتحول المقولات والمفاهيم إلى أدوات فعلية لمباشرة عملية التفسير بعد قبولها لقابليات جديدة وكفايات لازمة، تصبح عملية التفسير أكثر عمقاً، وأوسع نطاقاً وتأثيراً، وتفتح المجال لدخول عناصر صلبة في مواكبة عملية التفسير، وتعطي زخماً إضافياً وقدرات فعلية لعملية البحث والتفسير.

### ب ـ التفسير المتماسك والمنسجم للنص:

عندما نؤكّد على عنصري التماسك والانسجام، فهذا في الحقيقة تأكيد على الحاجة إلى ضابط منهجي يقوم بتقويم مستمر لحركة المعنى والمبنى داخل نظام متكامل من صناعة المعنى. ودعوة إلى نسج علاقات جديدة بينية داخل النصوص، وعلاقة النصوص بالمعطيات الخارجية. ففي حين أن الانسجام معني بعلاقات الداخل بالدرجة الأولى، وما يسود من نظام داخلي في النص، فإنّ التماسك يحفظ النص أمام أي عامل

إخلال خارجي من شأنه الدخول على خط الوصل والفصل في حركة المعنى التداولي للنص.

فكلّما استطاع المفسر أن يكتشف نقاط التداخل النصي ونقاط التقاطع الخارجي وفجوات المعنى في فهم النص، تمكّن من الإمساك بنبض المعنى في النص، واستطاع توفير الفرصة لاصطياد المعنى، والوصول إلى مقاصد النص ومعناه.

### جـ ـ الاعتماد على المعطيات العقلية:

هناك ثُلاثية مهمة للغاية في جانب النص، لا ينبغي أن تغيب عن بال المفسر، ولا بد من استحضارها في كل جهد معرفي تفسيري والمتمثلة بـ«العقل، العلم والواقع»، فالتفسير الذي يخرج عن هذا المثلث المرافق والمساعد للنص، سواء أكان السبب في ذلك الصراع المصطنع بين العلم والعقل والدين، أو غير ذلك، فإنّه من المسلم أنه لا يكتب له النجاح، ولا يفتح له الباب إلا على سراب.

إن الوسيلة الأولى والأهم لفهم النص وتبيينه بل تقعيده وترسيخه وتسويقه هو العقل «حجة الله البالغة» بين العباد، والحبل الممدود بين السماء والأرض بعد انقطاع الوحي وختم النبوة، وإتمام الرسالة، ونشر الدين بواسطة الأئمة والصحابة والتابعين والمخلصين.

فمن يرفع لواء مقارعة العقل هو بلا عقل، وهو يقارع العلم بالجهل والحق بالباطل وإن كان عمله ـ هذا ـ تحت شعار الدفاع عن الدين والكتاب والسنة وغيرها، فإنّه في وهمٍ شديد، وفي جهل مريب، وفي ضلال بعيد.

### د ـ الاعتماد على المعطيات الواقعية:

ورد عن رسول الله (ص) قوله: «رحم الله امرأً عمل عملاً فأتقنه»[1].

وكما هو معروف فإنّ الإتقان لا يختص بالأعمال اليدوية والحرفية والمادية، بل يطال العمل الفكري والنظري والتطبيقي أيضاً. وعليه من يريد التأكد من إتقان عمله التفسيري، فليس له إلّا الرجوع إلى ثمراته وآثاره في الواقع، على نفوس الناس وعلى تربيتهم وتعليمهم وثقافتهم، وفي علاقاتهم الفردية والاجتماعية، وفي أمورهم النفسية والروحية.

إنّ التجارب الواقعية والميدانية خير مُعين للمفسر على فهم انعكاس حركة الفكر والمعرفة والتربية والتعليم والتفسير والتبيين على واقع الناس وعلى حياتهم ومعاملاتهم وأفكارهم. ثم إن الواقع لا يمثل فقط مسرحاً للتغذية الراجعة، وإنّما هو المرجع في تحديد الحاجات والأسئلة والتساؤلات وفهم المشاكل والتناقضات. فعندما ينطلق المفسر من الواقع في فهمه للنص، فإنّه في الحقيقة يعلن التزامه برسالة القرآن ودوره في كل زمان ومكان؛ لأن الهدف من التفسير ليس تكرار عمل السابقين، وإنّما التعاطي مع أسئلة الموجودين ومعالجة مشكلات الحاضرين.

### هـ ـ احتضان المعطيات العلمية:

ليس الهدف من التفسير أن يتحول القرآن إلى كتاب للطبيعة أو للفيزياء والكيمياء أو الفلك والأحياء. وينبغي للمفسر العاقل الابتعاد قدر الإمكان من أن يصبح طرفاً في جدل غير ذي جدوى حاصله أنّ المقدم هل هو ما في الكتاب أو المعطى العلمي، وذلك لعدم صدقية هذا الاصطفاف، وكونه أمراً خاطئاً شكلاً ومضموناً. باعتبار الاختلاف

---

(1) الصدوق، الأمالي، المجلس 61، ص384.

الموجود في الموضوع وفي التوجه والهدف بين المجالين؛ إذ الكتاب معني بهداية الناس وفتح الصلة بينهم وبين ربهم وفي ما بينهم، في حين أنّ العلم معني بفتح قنوات الاتصال بالطبيعة والاستفادة منها، فلا معنى لحشرهما في مباحث هامشية لا تنفع للدنيا ولا للآخرة.

وإن كانت الطبيعة هي كتاب الله المنظور، والقرآن هو كتاب الله المسطور، ولكن لا يعني ذلك نفي استقلالية كل كتاب في مجاله الخاص، والتعبير عن حقله بما يناسب ويتناسب كل مجال. فإنّ الناس جميعاً عباد الله، ولكن لكل واحد الحق في التعبير عن تجربته الخاصة، وعن فهمه المعيّن في دائرة الضوابط العامة، فكيف الأمر بالنسبة إلى مجالين متوازيين ومتكاملين: القرآن والطبيعة!

ثم إنّ الأهم من الاستغراق في صياغة وتبرير العلاقة بين مفردات هنا وهناك من الكتابين؛ هو الاشتغال في صياغة علاقات كبروية بين مجالات الكتاب المنظور والكتاب المقروء، تلك العلاقات التي تُصاغ عبر نظرة كبروية إلى العناوين دون المفردات، الصيغ دون المصطلحات، والسياقات دون السجالات.

### ز ـ هندسة معرفية معاصرة:

ينبغي للباحث في المعرفة لا سيّما المعرفة التفسيرية أن تكون له صورة مكتملة عن صلة المعارف بعضها ببعضها الآخر، ويستطيع تطويع خلاصات المجالات ذات العلاقة في خدمة المجال المنظور. ولكن هناك عقلية لا تحسب حساباً لعلاقات المعارف، وهندستها، ومدى أثرها في قضايا متصلة بالفهم والمعرفة، بل هؤلاء ليس لهم أي تصور دقيق، وموضوعي عن مدى أثر هندسة المعرفة وعلاقات العلوم في ما بينها.

وفي ما يرتبط بعملية التفسير، فإنّ العلاقة المؤثرة تقوم ـ أساساً ـ ضمن أفقين مختلفين ومتجانسين أو ضمن منزلة بين المنزلتين: منزلة النص والمعطيات النصية المباشرة وتداعيات الألفاظ والكلمات، ومنزلة المعنى وتداعياته النفسية، والروحية، والمعرفية. وما يوصل هاتين المنزلتين إحداهما بالأخرى هي صلات الكلمات بالمعنى، والألفاظ بما وراء الألفاظ، وإن لهندسة المعارف الدور المهم في صناعة المعنى من اللفظ، وصياغة اللفظ من المعنى.

ومن هنا، فمن ليس له صلة معرفية بصلات المعارف والعلوم فيما بينها، فإنه في الحقيقة لا صلة له بحركة المعنى بين اللفظ والمبنى، لأن تلك الصلات المفترضة أو الفعلية تجسر العلاقة بين المجالين.

المطلب الثامن عشر

## أنواع التوسع في التفسير

التوسع حركة في فضاء رحب، واقتحام لميادين معرفية جديدة، ومبادرة خلاقة لخلق فرص جديدة للفهم والنظر والاجتهاد، وسعي لإشاعة ثقافة التعدد، والتنوع، والتكاثر، والتفاعل، والمشاركة، والوحدة والتوحد. وقد ظهرت هذه الاعتبارات في القديم في صورة، وفي الحاضر في صورة أخرى، وقد يظهر في المستقبل في طور ثالث. ولكنه قد ارتسمت مظاهره في تفسير القرآن في الصور التالية، فإنه ظهر تارة في ثوب قديم وفي تقديم جديد، وأخرى ظهر في ثوب جديد ومبانٍ قديمة وتراكيب جديدة، وثالثة لم يقتصر على تبديل الثوب وتبديل المحل والمقام وإنّما تمظهر في الجديد من ناحتين اثنتين:

## أولاً: التفسير المجدد

### ما المراد من التفسير المجدد؟

التفسير المجدد من وجهة نظرنا هو إعادة القراءة للتفسير القديم، من خلال خطة تؤدي إلى فهم القديم ونقده، منطلقاً من النص والواقع معاً. وهو يختلف عن تكرار القديم بحرفيته أو بإضافات جزئية في التعبير والبيان، ويترتب على التفسير المجدد بهذا المعنى نتائج عدة من قبيل:

### أ ـ إعادة الفهم:

وذلك بأن تؤدي إعادة التفسير إلى إعادة فهم المراد والمعنى من النص، وهو هدف مهم يُجسّد التعاطي الاستراتيجي والعميق مع النص، بعيداً عن الانشغال بترديد المعطيات الحرفية البحتة، وإنّما الدخول المباشر إلى ساحة المفاهيم والمعارف لتكوين صورة أكثر تمثيلاً للنص على صعيد المعنى والمبنى.

### ب ـ إعادة الترتيب:

حينما نتحدث عن إعادة الترتيب؛ فهو تعبير آخر عن ما يُراد إحداثه من تغيير على مستوى هندسة المعلومات والمعطيات بحيث يؤدي إلى بناء صورة مختلفة عن السابق لعوامل التفسير وصورته للمخاطبين، وهو بدوره يمثل تقدماً من الناحية الشكلية والمضمونية معاً على صعيد العمل التفسيري.

### جـ ـ إعادة التوظيف:

المقصود من إعادة التوظيف: هو أن يقوم المفسر بتحديد وظيفة عملانية للآيات والنصوص من ناحية، ومن ثم إعادة توظيف المفاهيم

والمعطيات النصية لغايات عملانية واقعية من ناحية أخرى، بحيث ينسجم مع الواقع الموجود ويؤدّي دوراً وظيفياً فاعلاً بحسب المعنى والواقع.

### د ـ إعادة التدوين:

التدوين المجدد يعني أن يقوم المفسر بما من شأنه إعادة النظر في التبويب والتصنيف السائد انطلاقاً من إعادة النظر في الأوليات المعرفية والمضمونية المستخلصة من النص، ثمّ إعادة قراءة انطلاقاً من أوليات جديدة يفرضها الواقع المعرفي والحاجات الجديدة.

ولكنّ التجربة الواقعية على صعيد الممارسة الفعلية لعملية التفسير تُحاكي صورة أخرى لإعادة التفسير، وتختلف كلياً عن الأهداف والاعتبارات التي سقناها للتو، وذلك لأن أكثر التفاسير التي انطلقت من أرضيّة الإعادة لم يؤد فيها جهد المفسرين إلى مساهمة التفسير في إعادة التفكير والتفسير فعلاً في الموارد المذكورة، وإنّما الاكتفاء بالتكرار الممل للمعطيات التاريخية بِلغة قد تكون أقرب إلى أذهان السامعين من اللغة المعتمدة في التفاسير السابقة.

والسبب في ذلك يعود إلى أنّ عملية التفسير ـ بوجه عام ـ لم تنطلق من خطة واضحة، وأهداف مرسومة، واستراتيجيات مدوّنة، وإنّما يصار إليها من دون التقيد بأي هدف محدد ظناً من المفسر أنّ ذلك من شأنه أن يُجسّد خضوعاً مطلقاً أمام كلمات الله، وانقياداً لما يتبادر إلى ذهن المفسر من النص. وبذلك يساهم المفسر ـ من حيث يدري أو لا يدري ـ في تفويت فرصة التفسير المنسجم مع الأهداف بنفسه من نفسه. ويدخل في متاهات لا يخرجه منها إلا الله والراسخون في العلم.

## ثانياً: التفسير الجديد (المركب)

ما هو المقصود من التفسير الجديد؟ هل المقصود التجديد الكلي، أو الجزئي؟ هل المطلوب التجديد في الرؤية، أو الخطة، أو قواعد الفهم والاستنباط أو غير ذلك؟

الحقيقة إنّ للتفسير من حيث التجديد مستويات ومراحل يختلف بحسبها. و لا شك في أنّه لا يبدأ التجديد، إلا حينما تتغير رؤيتنا إلى الأمور سواء أكان ذلك فهماً أم تفهماً، أم قواعد نستخدمها، أم ضوابط نعتمدها في هذا المجال، وقد يكون التغيير أعمق من ذلك بأن يطال البنى المعرفية للنص والمحتوى والمضمون.

وسوف نتحدث هنا عن نوعين من التجديد ونكتفي بهما، النوع الأوّل: هو التجديد على مستوى تركيب المعطيات المعرفية والضوابط المعتمدة بحيث نخرج من خلالها إلى صورة مغايرة عن صورة ونظرة السابق، وهذا ما نصطلح عليه بـ «التجديد في التركيب». والنوع الثاني من التجديد هو التجديد في البناء، الذي سوف نتناوله في الفقرة التالية، والفرق بينهما أنّ التجديد في البناء يتجاوز التجديد في التركيب من خلال عدم الاكتفاء بالتغيير على مستوى هيكلية البحث وإنما يطال التغيير نظام التركيب والعوامل الدخيلة في البناء أيضا، فهو خطوة متقدمة عن الأوّل.

ولكن في مطلق الأحوال فإنّ المقصود بالتفسير الجديد ليس قطع العلاقة مع القديم بنفيه أو دحضه، أو سلب المصداقية منه، بقدر ما ينبغي أن يسعى المفسر نحو إعطاء صورة مختلفة عن فهم النص بما

يوازي التغييرات الحاصلة على مستوى الفهم والمعرفة والعقلية لدى الإنسان المعاصر.

وهناك فرق شاسع بين التفسير المركب، والتفسير المختلط الذي يتمّ من خلال تجميع قدر كبير من المعطيات التفسيرية ووضعها في سلة واحدة من دون وجود خطة تفسيرية واضحة، ومن دون الاعتماد على اعتبارات ومعايير فنيّة للتجميع. فإنّ التفسير المركب بخلاف التفسير المختلط، لا يقوم على تجميع عشوائي للمعطيات وإنّما يتم الرجوع إليه ضمن خطة ومشروع للتركيب الواعي والمدروس. ومن هنا، فإنّ التفسير المركب ينبغي أن يتم ضمن شروط محددة نشير إلى بعضها:

**1 ـ اعتبارات التفسير المركب:**

**أ ـ تفسير توفيقي:**

نعني بالتوفيقية هنا؛ أن يسعى المفسّر قدر الإمكان إلى أن لا يلغي المعطيات التفسيرية السابقة، بل يسعى للتوفيق بينها وبين المعطيات الجديدة علمية كانت أم معرفية، انطلاقاً من أهمية الفهم التاريخي والزمني للنص. وذلك بالنظر إلى محورية النص ورمزيته من ناحية، وفسح المجال أمام الفكر البشري ليغوص في آفاق النص ولا يتحدد ضمن دائرة ضيقة وأفق مسدود من ناحية أخرى.

**ب ـ يعتمد الرسالة والأهداف:**

إنّ كل جهد تفسيري ـ من وجهة نظرنا ـ ينبغي أن يعتمد الرسالة والأهداف الأساس للقرآن قبل أي شيء، وتالياً ينبغي التشكيك في كل عمل لا يتوافق والرسالة والأهداف. من هنا، فالمعيار الأساس لكل

عمل تجديدي في فهم النص وتفسيره أن يبدأ وينتهي بهما، ليس من ناحية الشكل بل في المحتوى والمضمون أيضاً.

**جـ ـ متوازن ومنسجم:**

التفسير التركيبي المشار إليه لا بدّ من أن يكون متوازناً ومنسجماً، والمقصود بالتوازن على صعيد التركيب والفهم المركب أن يُلْحظ جميع الاعتبارات المؤثرة في المقام مثل: ملاحظة جميع العناصر الدخيلة في الفهم، الأخذ بعين الاعتبار كافة ضوابط عملية التفسير، عدم تخطي النص لناحية الاعتبارات اللغوية والقرائن المقالية والمقامية وغيرها.

كما إنّ المراد بالانسجام هو الانسجام الخاص والعام، ونعني بالأول ذلك الانسجام الذي يتولّد من خلال توافق المعطيات النظرية والتطبيقية في الآية قيد البحث والتفسير، والمراد بالانسجام العام التوافق المطلوب رعايته على مستوى جميع القرآن أي عدم التضارب والاختلاف في التفسير بين الآية قيد الفهم، والآيات الأخرى ذات الصلّة بالموضوع.

**د ـ تفسير تراكمي:**

التفسير التركيبي التوفيقي لا بد أن يكون تراكمياً بمعنى؛ أن يكون المفسر على اطّلاع تام بالتفاسير المهمة السابقة، والنتائج المعرفية والتفسيرية المترتبة عليها، ومن ثم يقوم بجهد تركيبي للمعطيات المتوفرة من السابق واللاحق وفق التراكمات التاريخية والتجارب الفعلية لفهم النص وتفسيره.

**هـ ـ متفاعل مع الواقع:**

إنّ الإشكاليّة الكبيرة التي نشاهدها في العديد من التفاسير قديماً

وحديثاً، أنها جرت وتجري في حالة من التجريد عن الواقع ومقتضياته، في حين أنّ رسالة القرآن التغييرية تقتضي المواكبة المستمرة للواقع قيد المعالجة والنظر. وتالياً فالمطلوب أن لا يتم التفسير بِمَعزل عن الواقع وتداعياته لأنّنا أمام نص ناظر بطبيعته إلى الواقع وإفرازاته. وعدم ملاحظة هذه الخصوصية يؤدي إلى ما يصطلح عليه الفلاسفة بـ«نقض الغرض»، وهو التغيير المطلوب إحداثه في المخاطب أولاً، وفي الواقع من خلاله ثانياً.

### ز ـ تفسير موضوعي:

التفسير التركيبي لا بد أن يكون موضوعياً، بمعنى أن يعتمد على إدراك الأشياء على ما هي عليه، دون أن تشوبها أهواء، أو مصالح، أو تحيّزات؛ أي تستند الأحكام بالنظر إلى الحقائق إلى أساس العقل، ولكن ليس بما يخالف النص، أو يناقضه، لأننا نتكلم عن الموضوعية في تفسير النص وليس الموضوعية بقيد مطلق.

## 2 ـ عوامل التفسير المركب:

ونقصد بـ «عوامل التفسير التركيبي» تلك الأمور التي تُحدد خصائص التركيب وصوره، ويمكن أن نوجزها في العوامل التالية:

### أ ـ المنهج المركب:

المقصود بالمنهج المركب هو توليفة منهجية لعدّة مناهج بهدف توسيع مجالات القراءة، والفهم، والتفسير. وينبغي أن يتم تركيب المنهج المراد من خلال استراتيجية متكاملة للمعرفة، قوامها الجمع بين العقل والنص، والاعتراف الكامل بالدور الخلاق للذات العارفة، ومد يدها في بسط المعرفة تحت سقف رسالة القرآن وأهدافه الأساسية.

وينبغي أن نلتفت إلى أنّ هناك فرقاً واضحاً بين المنهج «العبر مناهجي»، الذي طرحه بعض فلاسفة العلم والمنهج المركب الذي ندعو إليه، إذ إنّ الأساس في الأول اعتبارات علمية ـ معرفية، في حين أنّ الملاك في الثاني أهداف إجرائية.

### ب ـ أرضية التركيب:

من المهمات الأساسية للمفسر إيجاد أرضية معرفية ومنهجية ملائمة للتفسير المركب، وذلك يتم من خلال بناء وتوسيع المساحات المشتركة بين الحقول المعرفية المختلفة للتلاقي والتواصل المعرفي، وتسهيل مهمة نقل وانتقال المعلومات والمعطيات، والاستفادة منهما في مجال الفهم، والتفسير، والتبرير، والتقرير.

إنّ الفضاء المعرفي المنوي استحداثه كشرط مسبق للتفسير المركب يتطلّب الوعي الكافي والقدرات الإجرائية اللازمة لتطبيق وتنفيذ الأهداف الأساس التي يسعى النص إلى تحقيقها من خلال مجموعة من التدابير والمبادئ والأحكام والقيم والاعتبارات.

### جـ ـ هيكل التركيب:

وحينما ينجح المفسّر في إقامة المساحات المشتركة من خلال تجسير العلاقة بين المعارف ذات الصلة؛ يأتي دور تشييد الهيكلية الملائمة لعملية التفسير المركب، تلك الهيكلية التي تُجسّد تركيباً منسجماً راسخاً، مُحكماً ومترابطاً، يشد بعضها ببعضها الآخر، من حيث المباني والأسس والمستلزمات.

ومن الأمور المهمة التي ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار في هذا

المجال ـ مضافاً إلى مقومات وخِصال وأسس بنيوية يتم الاعتماد عليها لحساب أساس التركيب مسبقاً ـ التقيّد العملي بتحقيق الرسالة والأهداف، الاهتمام بطريقة التنظيم المنهجي المناسب، التقيد بطريقة التنظيم المضموني الصحيح، تحقيق التوازن المطلوب بين أطراف المشاركة في التركيب، نسج علاقات متبادلة ومتينة بين الأطراف، السعي في تقليص الفضاءات الفارغة والساكنة.

### د ـ علاقات تركيبية:

والمقصود بـ«علاقات تركيبية» أو التركيب العلائقي للتفسير؛ السير في عملية التفسير التركيبي وفق علاقات مختلفة بدءاً من العلاقة البنيوية وصولاً إلى العلاقة في القيم والاعتبارات، بهدف إيجاد شبكة واسعة من الضمانات النصية وغير النصية لبلورة البؤرة المركزية ونقطة التركيز في الفهم والتفسير.

إنّ إقامة هذه العلاقة الواسعة والدقيقة تحتاج إلى تمتين أواصر العلاقة المتبادلة بين الأطراف من ناحية، وكشف العلاقات الموجودة في الأصل بين الأطراف المشاركة في عملية الفهم والتفسير من ناحية ثانية. ولا نحتاج إلى التذكير بأنّ المنطلق الأساس في بناء كل علاقة أو توطيدها هو الرسالة والأهداف باعتبارهما «الدينامو» المحرك لكل عمل في مجال التفسير.

### ز ـ فهم مركب:

والمراد بالفهم المركب؛ هو الفهم الذي يُبنى على خلفية العقل المركب، ذلك العقل المؤلف من طاقات عدة: كالطلاقة، والمرونة، والأصالة، القدرة على التفكيك والتوليف. كما وإنّ الفهم المركب ينبغي

أن يكون نقدياً وديناميأً، يتقبّل التطور المستمر، ولا يقف عند انتهاء الفهم الخطي المبني على التصور والتصديق النهائيين.

وينبغي للفهم المركب أن يكون في حركة دائمة، وصيرورة متواصلة، لا يستقر ولا يهدأ ولا يزجر، لأنه ليس فهماً للحال فقط، وإنّما سعي لبناء المستقبل والتواصل مع الحقيقة التي ليس لها حدود ولا ثغور ولا نفاد ولا انتهاء: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾[1].

## ثالثاً: التفسير الجديد (البنائي)

التفسير الجديد كما أشرنا: إمّا تركيبي، وإما بنائي، وقد بحثنا عن الأول في الفقرة السابقة، وأما التفسير البنائي فهو أكثر تطوراً وتعقيداً من التفسير التركيبي من ناحية، وأكثر سهولة ومرونة منه من ناحية أخرى. أمّا أنه أكثر تعقيداً وتطوراً من التفسير التركيبي فلأنّه يحتاج إلى تأصيل في جميع الصعد والنواحي بدءاً من اللغة المعتمدة فيه، وصولاً إلى الأسس والاعتبارات، وقواعد العمل، وضوابط الفهم والتفسير. وأمّا أنّه أكثر سهولة من التفسير التركيبي فيرجع ذلك إلى ما هو معروف من أنّ التأسيس ـ من حيث المبدأ ـ أسهل من الترقيع بكل أشكاله.

إنّ الإشكالية الكبرى في موضوع التأصيل داخل المنظومة الفكرية الإسلامية هي في ضوابط التأصيل: من أين يبدأ التأصيل؟ وإلى أين ينتهي؟ هل هناك مفاتيح للتأصيل ومغاليق له في المنظومة الإسلامية للمعرفة؟

---

(1) سورة الانشقاق: الآية 6.

إنّ الذهنية التي نعيشها بعيدة كل البعد عن أجواء العقل المتصدي، وتحول دون الدخول السليم في معترك الصراع الفكري القائم اليوم، فالبعض يسعى لإدارة الصراع عن بُعد، ومن خلف الأبواب المغلقة، والنظر إلى العالم عبر نظارات قاتمة ومعتمة، تمنع الرؤية، وتحجب الصورة، وتشتت الانتباه والتركيز، وتُعيق التواصل والمشاركة.

كما إننا نبتعد عن رسالة القرآن وتجلياتها في حياة الإنسان، بالابتعاد عن ما نصطلح عليه بالصناعات الناعمة والثقيلة في آن واحد، وذلك في مثل صناعة الأمل، وصناعة المستقبل وهما يمثلان جوهر النظر الديني إلى الحياة والإنسان ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1]، والغرق في التفاصيل والماضي بتجلياته السلبية خاصة.

في حين أن القرآن في أكثر آياته تهديداً ووعيداً ينشد الأمل بالحاضر، والإيمان بالمستقبل، ونحن في أفضل خطاباتنا نسعى نحو قتل كل أمل بالحياة حاضرها ومستقبلها، تحت ذرائع واهية وموهومة، هذه ذهنيتنا التاريخية المتوارثة التي اقعدتنا عن اللحاق بالآخرين، وجمدتنا في أماكننا بحيث أصبحنا نؤمن بأن أفضل أيامنا هي ما ورد في التاريخ، وأجمل خواطرنا تلك التي نراها في المنام.

من هنا، ينبغي التأكيد على حقيقة أنّ الذهنية التي نحن عليها تسدُّ أبواب التطوير، والتجديد، والمساهمة، والبناء، كما إنّ تغيير تلك الذهنية المتشائمة التي عليها بعض يفتح الأبواب مشرعة أمام البناء،

(1) سورة ق: الآية 37.

والتطوير، والتأصيل، والتجديد بكل مستلزماته النظرية والعملية. ومن هنا قوله ـ تعالى ـ : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1].

ومن ثم، فإنّ التجديد ليس ترفاً ولا عملاً اعتباطياً ينشده مفسر فاقد الأهلية ليس له الصلاحية المعرفية والاجتهادية الكافية، بل إنه عمل دقيق وصناعة ناعمة، وجهد متميز، يحتاج إلى الخبرة العالية والتمرس في العمل الاجتهادي، وسعة في الأفق، ودقة في النظر، وصلابة في الموقف. كما إنه لا يمكن أن يتم التجديد بالعدة المعرفية المستهلكة، ولا بالاستناد إلى المفاهيم الجاهزة، ولا بالتمسك بالقوالب الفارغة، ولا بالدفاع عن النظريات المنسوخة، ولا بالاعتقاد بأفكار كاملة وناجزة وشاملة لا تحتمل النقاش والتغيير والتجديد والترميم.

ومع ذلك فإنّه ليس عملاً مستحيلاً، ولا إنجازاً خارقاً، ولا شراً مستطيراً، ولا خيراً محضاً، ولا فتحاً مبيناً. إنّه قبل كل شيء جهد إنساني يهدف إلى: خلق إمكانيات جديدة، وتفجير الطاقات الخامدة، وكسر الجمود والسكون، إنه يتطلّب الجرأة في الطرح، والمسؤوليّة في النقد، والرغبة في التخلص من التقليد، والإصرار في التطوير والتغيير، والتعلّق بالمستقبل، والتحرر من سلبيات الماضي. وفي ما يلي إشارة إلى بعض عوامل التجديد ومبادئه:

### 1 ـ مبادئ التجديد في التفسير:

ما هي المبادئ الأساس للتجديد؟ وما هو الفرق بين التجديد في

---

(1) سورة الرعد: الآية 11.

التفسير، والتفسير المجدد؟ نحاول من خلال النقاط التالية أن نُجيب على هذين السؤالين.

### أ ـ التقيد بالرسالة والأهداف:

سبق وأكّدنا مِراراً أنّ أي تفسير يتم خارج دائرة التقيّد بالرسالة والأهداف العامة للقرآن الكريم؛ هو تفسير حرفي تجزيئي ونصفي لا يعبر عن موقف القرآن ونظرته إلى الموضوع المبحوث عنه. وأمّا التجديد في التفسير فلا بدّ من أن ينطلق من الرسالة والأهداف إذ لا يوجد عروة أوثق منها للتمسك بها في فهم متماسك ومترابط للنص.

وأساس رسالة القرآن يقوم على التغيير والتطوير المستمرين على كل الأصعدة: في تعالي نفس الإنسان، وسمو روحه، وتزايد معرفته، وتفوّق قدراته المختلفة، ولا حد لهذا التغيير حيث إنّ قبلة التغيير في الإنسان هو المطلق الذي لا حدود له، فالرسالة التغييرية للقرآن أيضاً تُبنى في إطار ولكنّها لا تُبنى في سقف زمني، ولا سقف كمّي، أو نوعي إنّها مُطلقة لبلوغ الإنسان إلى مراتب لا حدود لها من الكمال والجمال.

### ب ـ الاستماع إلى صوت الداخل:

انطلاقاً من حديث الرسول الأكرم (ص): «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1]، والمقولة القديمة التي تقول: «إن معرفة الذات هي أمّ كل معرفة!»، ينبغي الرجوع إلى نداء الداخل لنسمع صوته الداعي إلى التغيير والتجديد في كل فهم نكونه أو وعي ننشده. ولكن ينبغي أن يتمّ ذلك بعد التمييز بين صوت الملائكة وبين صوت الشياطين، فكل نداء مصدره

(1) العلامة المجلسي، **بحار الأنوار**، (مصدر سابق)، ج2، ص33.

الداخل يساعدنا على تنقيح القدرات العقلية، وتنمية القوى الخفية في أعماق كل إنسان هادف للتطوير والتغيير، فلا شك في أنّه صوت الملائكة المقربين ومن لدن عليم حكيم، وإنّ كل صوت مصدره الداخل؛ ولكنّه يدعونا للتشبث بكل حشيش والناس في بحر عميق، فهو صوت شيطان رجيم يقصد رمينا في الجحيم.

**جـ ـ الاستفادة من تجارب الآخرين:**

ليس المقصود من الاستفادة من تجربة الآخرين: الانكباب على منجزاتهم، ولا متابعة منهجهم، ولا تقليد تصوراتهم وتصديقاتهم، ولا استنساخ أفكارهم، ولا الانخراط في تجاربهم الخاصة، وإنّما الاستلهام من جهودهم، ومساعيهم، واجتهادهم، وصبرهم والجَلَد الذي لديهم في المتابعة والإصرار والمُضيّ في الجد والاجتهاد، وعدم الإحساس بالملل والتعب واليأس، والإيمان بالمستقبل، وزرع الأمل في النفوس، فهذا أفضل وأجمل ما يستطيع الإنسان أخذه من الآخرين من دون تحفظ.

تلك التجارب الإنسانية المشتركة والعامّة، والتي تُعدّ ثروة مشاعة لكل البشرية، والسعي في تداولها والمساهمة في تطويرها يزيد الجميع غناءاً أفراداً، وجماعات، ومجتمعات.

**د ـ صناعة المعنى:**

لا ينبغي الإيمان بالمعاني الثابتة والجامدة والنهائية والأبدية، بل ينبغي السعي والمساهمة لاكتشاف معانٍ جديدة والعمل على بنائها. فاشتغال المفسّر بصناعة المعنى هدفٌ أساسي وسامٍ، انطلاقاً من القرآن، وعلى ضوء التجارب الإنسانية، وتفعيل فاعلية الإنسان في كشف ميادين ومعادن جديدة من المعنى في القرآن الكريم.

ينبغي أن يتحول القرآن في فكرنا إلى كتاب للمستقبل ندفع به إلى الأمام، ونصنع به المستقبل، ولا يكفي أن نرفعه شعاراً يحرك عواطفنا نحو الماضي، ويثبتنا في أماكننا فقط. إنّ صناعة المستقبل وبناءه يتصل اتصالاً مباشراً بوعينا لصلابة المعاني القرآنية من ناحية، وقدرتها الفائقة على التغيير والتطوير من ناحية أخرى.

ثم إنّه لا يكفي أن نصل إلى معاني القرآن السامية، بل الأهم هو الاجتهاد النظري والعملي والتطبيقي، لتثبيت تلك المعاني في نفوسنا، وتحريكها لواقعنا، وتوظيفها من أجل تغيير حياتنا، وبناء مستقبلنا.

### هـ ـ النظر إلى المستقبل:

إنّ الإعداد والاستعداد للمستقبل يُعد من ضمن رسالة القرآن الواضحة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[1]. والمراد بـ«القوة» كل ما من شأنه أن يرفع من مستوى الإنسان المادي والمعنوي، التّقني والمهاراتي، وكما إنّ الإنسان مسؤول عن الحاضر، وما يترتب عليه من آثار ونتائج، فإنّ عليه مسؤولية تجاه المستقبل، وهذه المسؤولية المشتركة والناظرة إلى المستقبل من أبرز خصائص القرآن الدافعة إلى الأمام والرافعة للمقام.

إنّ مسؤولية المستقبل من المنظور القرآني ليست أقل من مسؤولية الحاضر بل أَجَلّ منها، وأكثر أهمية، فحينما يتحرك الإنسان انطلاقاً من مسؤوليّة مستقبلية، فإنّه يأخذ الحاضر والمستقبل معاً بعين الاعتبار، وأمّا

---

(1) سورة الأنفال: الآية 60.

من يتحرك انطلاقاً من مسؤولية وقتية محدّدة فليس مؤكداً أنّه يحرز الحاضر بكل تجلياته فكيف بالمستقبل؟!

## 2 ـ عوامل التجديد في التفسير:

هناك الكثير من العوامل الدخيلة والمؤثرة في عملية التفسير، وأهمّ تلك العوامل تتلخص في الطرح الجديد المبني على أُسس سليمة واضحة، وأدبيّات جديدة تعطي زخماً في التعاطي مع المادة التفسيرية وفهم جوانبها المختلفة، وآفاق معرفية جديدة ترسم صورة الفهم والمعنى بتجلياتها المتعددة، وعوامل أخرى كثيرة، غير أنّ العامل الحاسم في هذا المقام هو «العقلية» التي تحكم عملية التفسير.

هل يمكن القيام بدور جديد، وبناء رؤية جديدة، وخلق تصور جديد، من دون عقلية جديدة؟ الجواب بالنفي من دون ترديد، لأنّ الخطوة الأولى لأي مشروع تأصيلي وتجديدي تبدأ من تصور وتصديق جديدين، مبتكرين، ومتكاملين، وهو ما نعبر عنه بـ«العقلية الجديدة».

عندما نتحدث عن عقلية جديدة ففي الواقع نريد أن نؤكّد على أنّ الآمال لا تنعقد على أفكار بالية، وأنّ المستقبل لا يُبنى من خلال مقولات منسوخة، وأنّ الحقيقة لا تظهر بأدوات قديمة، ومن دون مناهج تغيير جذرية تمس كل مستويات العمل من التخطيط المتكامل، إلى الأداء المتقدم.

والتفسير كما باقي المجالات لا يتجدد ولا يتعمّق، من دون تحديث العقلية المتصدية، التي نقرأ بها القرآن ونفسر بواسطتها النص، ونقيم بها فهمنا للقضايا والأمور. إن أول خطوة منهجية أمام المفسر: هي السؤال

عن البنى التحتية للمعرفة، التي ينطلق منها لمباشرة عملية التفسير، تلك البنى التحتية التي تصنعها العقلية المنخرطة في العمل التفسيري، وهي التي تصنع الفهم والرأي، والتصور والتصديق، والحكم والتقييم والموقف.

من هنا، من يغفل عن السؤال عن العقلية الحاكمة في المقام، ويكتفي بالاشتغال بالقضايا التفصيلية والمسائل الجزئية، لا يمكنه إنجاز عمل هام، ولا البناء على ما هو مستدام، كما لا يمكنه تغيير ما هو حاصل من الاستنساخ والتكرار.

### 3 ـ مواصفات التجديد في التفسير:

هناك عديد من المواصفات التي ينبغي توفرها في كل جهد تفسيري جديد. وسبق أن أشرنا إلى بعض تلك الخصائص والمواصفات في ما سبق ولا نطيل. ولعل من أهم الخصائص التي تحكم أي عمل معرفي متماسك هي الأمور التالية:

#### أ ـ الرؤية الواضحة:

من لا يملك تصوراً واضحاً من التجديد: فكراً، منطقاً، فلسفة، مجالاً، أدوات، عوامل، مسائل وموضوعات لا ينبغي له الدخول في هذا المجال الشائك، لأن الغموض في هذه النواحي يورث الغموض في الطرح، والعمل، والأداء، والنتيجة.

ولا يمكن بحال من الأحوال بناء التجديد على التمنيات الخاطئة، والآمال الواهية، والتصورات الباطلة، والأحلام الكاذبة، والتقديرات السيئة. ولا ينجح في هذا المقام إلا المفسر الجاد، صاحب الرؤية

الثاقبة، والتخطيط المتماسك، والفكر المنسجم، والمعرفة الواسعة، وصاحب الجرأة في الطرح والبناء.

### ب ـ الهدف البنّاء والمبرر:

لماذا التجديد؟ سؤال ملح يجب على المفسر المجدد، أن يُجيب عليه بشفافية ووضوح تامّين. بحيث يرفع كل تكهنات والتباسات عن المقام. ومن ليس له هدف مبرر، وفلسفة واضحة للتجديد، فسوف يواجه مشاكل نظرية وعملية كثيرة، يعجز عن معالجتها، وإيجاد إجابات مقنعة لها.

### جـ ـ المنهج الملائم:

التفسير الجديد ـ المعني بالفكر الجديد، والفهم الجديد، والبناء الجديد ـ يحتاج إلى منهج جديد قادر على الوفاء بكل ما يريد المفسر تحقيقه من خلال عمل التفسير. إذ إنّ كل ما يتصل بطرق البحث، وصور الإجراء، وكيفية التنفيذ، وهندسة المشروع البحثي والتفسيري يقرره المنهج ويقوم بإجرائه وتنفيذه.

### د ـ الخطّة المدروسة:

تكشف الخطة عن مسار التجديد ومصيره، ومن الطبيعي أنّ المفسر المتمكّن من وضع خطة واضحة ومتماسكة، قادر أيضاً على تنفيذها فيما إذا وُفِّرت المتطلبات اللازمة لذلك. وأمّا المفسر الذي يحلم بالتغيير والتجديد، من دون وجود خطة واضحة، ومبررة لديه للقيام بهذه المهمة، فلا ينبغي أن نتوقع منه عملاً بنّاءاً، ولا جهداً مثمراً في هذا المسار.

### هـ ـ المعرفة المتماسكة:

ينقسم المفسّرون الجادّون ـ غالباً ـ إلى طائفتين: طائفة تملك معرفة واسعة في مجال التفسير والعمل التفسيري، إلا أن معارفها تلك مُبعثرة وليس لها أسس في التنظيم والترتيب، ولا تخضع لنظام منطقي في التنظيم والعرض. وهذا ما نُعبر عنه بالمعرفة غير المتماسكة.

وطائفة ثانية من المفسرين تملك معرفة مجالية واسعة، كما وإنّها تتصف بنظام منطقي في التبويب والترتيب، والعرض، والبيان. وفي هذه الحالة نقول إنّ المعرفة التفسيرية متماسكة.

ونشير هنا إلى أن التماسك في باب المعرفة قسمان: تماسك داخلي يرجع إلى خصائص المعرفة وضوابطها الخاصة، وتماسك خارجي يُحدّد من خلال موقع المعرفة بالنسبة إلى معارف أخرى ذات صلة أوغير ذات صلة.

### و ـ النقد والتقييم المستمرين:

يمثل النقد والتقييم المستمرين مفتاحَي التجديد في كل مجال معرفي، ومن لا يؤمن بالتقييم المستمر للمنتجات التفسيرية، ولا ينقدها لا يمكن أن يصل إلى مرحلة التجديد والتطوير فيها. إذ إنّ هناك صِلة عضوية بين النقد والتقييم كآلية، والتجديد كاستراتيجية.

الفصل الرابع



# صلة التفسير بباقي المعارف البشرية

# علاقة التفسير بباقي العلوم والمعارف

تُصنف دراسة علاقة المعارف في ما بينها ضمن مباحث فلسفة العلم، ولتحديد تلك العلاقات ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار أمور عدة، منها: طبيعة المعرفة المبحوث عنها، الأهداف المعرفية للمجال المبحوث عنه وطبيعة الهندسة المعرفية للمعارف ذات الصلة. وهذا ما يتطلب النظر إلى الحقل المعرفي من الخارج وعدم الاكتفاء بالنظرة الداخلية البحتة. غير أنّ النظرة التقليدية في تحديد صلات المعارف هي النظر إلى المعرفة من الداخل. ومن هنا، سوف ننظر إلى هذه العلاقة من خلال النظرتين معاً، فنتناول أولاً: تحديد علاقة التفسير من وجهة نظر تقليدية وذلك من خلال «**الراغب الأصفهاني**»، ومن ثم نسعى لمعرفة تلك العلاقات من خلال النظر إليها من خارج الحقل المعرفي.

المبحث السابع

# تحديد العلاقة بالنظر إلى الداخل

يعتبر «**الراغب الأصفهاني**» من المهتمين بمجال القرآنيات وكتابه القيّم «مفردات ألفاظ القرآن» خير شاهد على هذا الاهتمام. إنّ المعارف ذات الصلة بالتفسير من وجهة نظر «**الأصفهاني**» هي المعارف العشرية التي يقول بشأنها: «فجملة العلوم التي هي كالآلة للمفسّر، ولا تتّم صناعته إلا بها، هي هذه العشرة: علم اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة»[1]. ونحن بدورنا نشرح صلة عملية التفسير بتلك المعارف والحقول ونرى مدى مساهمتها في إثراء العمل التفسيري، وذلك من خلال العناوين التالية:

المطلب التاسع عشر

## الصلات التقليدية للتفسير

### أولاً: صلة التفسير بعلوم اللغة

تُعتبر اللغة مصدراً ومنهجاً لعملية التفسير في آن واحد، ولها دور

(1) مقدمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني.

كبير في إدارة عملية التفسير وتمويلها وتطويرها، كما إن مجمل العمل التفسيري يقوم على عاتق اللغة وما تمثّله من ثقل نقلي واعتبار نصي، وما تكونه من فضاء معرفي في مجال الدرس القرآني.

وأما سبب احتياج التفسير إلى «علم اللغة» فهو من الأمور البيّنة باعتبار أنّ القرآن الكريم نزل بلسانٍ عربيٍ مبينٍ، ولا سبيل إلى معرفته إلّا من خلال القواعد التي تحكم هذه اللغة، وتُحدد طريقة التعامل معها وبها. يقول «**الشاطبي**» بهذا الخصوص: «من أراد تفهّم القرآن، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى طلب فهمه من غير هذه الجهة»[1]. كما يصرّح بأهمية اللغة في مجال التفسير «**ابن حيان الأندلسي**» قائلاً: «ولا ينبغي أن يُقدم على تفسير كتاب الله، إلّا من أحاط بجملة من غالبها من كل وجه منها، ومع ذلك فإنه لا يرقى من علم التفسير ذروته، ولا يتمطّى صهوته، إلّا من كان متبحراً في علم اللسان، مترقياً منه إلى مرتبة الإحسان»[2]. وأورد «**الزركشي**» بهذا الخصوص ما نصّه: «وينبغي العناية بتدبّر الألفاظ كي لا يقع الخطأ كما وقع لجماعة من الكبار حيث روى الخطابي عن «أبي العالية» أنه سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[3]. فقال: هو الذي ينصرف عن صلاته ولا يدري عن شفعٍ أو وتر. فقال الحسن: «مه يا أبا العالية!» ليس هكذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم ألا ترى قوله: «عن صلاتهم» فلمّا لم يتدبر -أبو العالية- حرف «عن» وتنبّه له

---

(1) أبو اسحاق الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، شرح وتخريج: عبدالله دراز، ج2، ص64.

(2) أبو حيّان الأندلسي، **البحر المحيط**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993، ج1، ص5.

(3) سورة الماعون: الآية 5.

ـ الحسن ـ، إذ لو كان المراد ما فهم ـأبو العالية ـ لقال «في صلاتهم» فلما قال «عن صلاتهم» دل على أنّ المراد به الذهاب عن الوقت»[1].

والمرجع في اللغة، هو أساساً القواميس والمعاجم اللغوية، لا سيّما القريبة من عصر النص أو تلك المدونة في العصور الأولى وخصوصاً المتخصصة منها ـإلى درجة ما إذ لا يوجد معجم متخصص بالمعنى الدقيق للكلمة في مجال ألفاظ القرآن ـ في مجال بيان معاني ألفاظ القرآن الكريم، مثل: «معاني القرآن»، لأبي زكريا الفراء (ت207 هـ) و«مجاز القرآن»، لأبي عبيـدة المثنـى (ت210 هـ) و«معاني القرآن»، لأبي إسحاق الزجاج (ت311 هـ) و«مفردات القرآن»، للراغب الأصفهاني (ت502 هـ) وغيرها من المعاجم القرآنية.

وينبغي أن نشير إلى أنّ المعتمد في التفسير؛ هو المعنى المتفاهم من الكلمات في عصر نزول القرآن بالدرجة الأولى. وعليه فلا يجوز الركون إلى المعاني غير المستعملة للألفاظ في عصر النزول، وغير المعروفة لدى الأقوام الذين عاصروا نزول القرآن الكريم، إذ إنّ اللغة ومفرداتها في تطور دائم من حيث المعنى والدلالة، فقد تشهد لفظة معانٍ مختلفة في عصور مختلفة، «فإنّ كثيراً من الألفاظ كانت تُستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمنٍ قريب أو بعيد، من ذلك لفظ «التأويل» إذ اشتهر بمعنى «التفسير» مطلقاً، أو على وجه مخصوص، ولكنّه جاء في القرآن بمعانٍ أخرى، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾[2]. فما هذا التأويل؟ يجب على من يريد الفهم الصحيح

(1) الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، (مصدر سابق)، ج1، ص398.

(2) سورة الأعراف: الآية 53.

أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملّة ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب، فكثيراً ما تُفسّر كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملّة، بعد القرون الثلاثة الأولى، فعلى المدقق أن يُفسّر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله»[1].

بالإضافة إلى ما سبق لا بُدّ من الإشارة إلى أهمية تكوين المعنى القرآني للألفاظ، من خلال الاستعمال القرآني ومنظومته المفاهيمية، وقد انتبه المفسّرون إلى أهميّة هذه الخصوصية منذ البداية، حينما حدّدوا معاني الألفاظ، من خلال الاستعمال القرآني له، وفي ما يلي بعض الأمثلة على ذلك:

قال ابن عباس، وابن زيد: «كل شيء في القرآن رجز فهو عذاب».

قال مجاهد: «كل ظن في القرآن فهو علم».

قال سفيان بن عيينة: «ما سمّى الله مطراً في القرآن إلّا عذاباً».

قال ابن زيد: «التزكي في القرآن كلّه الإسلام».

قال مجاهد: «كل ما في القرآن: قتل الإنسان، أو فعل بالإنسان، فإنّما عني به الكافر».

قال الفرّاء: «كتب في القرآن بمعنى فرض».

قال ابن فارس: «ما في القرآن من ذكر البعل، فهو الزوج، كقوله ـ تعالى ـ ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ إلا حرفاً واحداً في الصافات: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ فإنّه أراد صنماً».

قال الراغب: «التثويب في القرآن لم يجئ إلّا في المكروه».

---

(1) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص21.

قال الراغب: «كل موضع مدح الله تعالى بفعل الصلاة أو حثّ عليه ذكر بلفظ الإمامة».

قال الطاهر بن عاشور: «والنداء إلى الصلاة هو الأذان، وما عبّر في القرآن إلا النداء». وهكذا[1].

## ثانياً: صلة التفسير بعلم الاشتقاق

الاشتقاق هو توليد الألفاظ بعضها من بعض، كما إنّه يعتبر طريقاً للتجديد والتنويع الفني في اللغة العربية. ولذلك يقول «**ابن منظور**»: «اشتقاق الشيء: بنيانه من المرتجل، واشتقاق الكلام: الأخذ به يميناً وشمالاً، واشتقاق الحرف من الحرف: أخذه منه». وأهمّ أقسام الاشتقاق هو الاشتقاق الصغير والاشتقاق الكبير. والمراد بالاشتقاق الصغير هو أخذ كلمة من أخرى بتغيير في الصيغة مع تناسبهما في المعنى، واتفاقهما في حروف المادة الأصلية وفي ترتيبها. في حين أن المراد من الاشتقاق الكبير هو أن يكون بين الكلمتين اتفاق في حروف المادة الأصلية من دون ترتيبها وتناسبها في المعنى. وقال **الفخر الرازي**: الاشتقاق: أصغر وأكبر، فالأصغر، كاشتقاق صيغ الماضي، والمضارع، واسم الفاعل، والمفعول، وغير ذلك من المصدر، والأكبر، هو تقلب اللفظ المركب من الحروف إلى انقلاباته المحتملة. مثلاً: اللفظ المركب من ثلاثة أحرف يقبل ستة انقلابات، لأنّه يمكن جعل كل واحد من الحروف الثلاثة أولى هذا اللفظ، وعلى كل من هذه الاحتمالات الثلاثة يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين.

---

(1) مساعد بن سلمان طيّار، **فصول في أصول التفسير**، الرياض، دار النشر الدولي، 1413هـ، ص106.

فمثلاً: اللفظ المركب من «ك ل م» يقبل ستّة انقلابات وهي: كلم، كمل، ملك، لكم، لمك، مكل. واللفظ المركب من أربعة أحرف يقبل أربعة وعشرين انقلاباً، وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من الأربعة ابتداء تلك الكلمة.

وأما صِلة التفسير بعلم الصرف والاشتقاقَ فتكمن في معرفة المعاني الأصلية عن المعاني التبعية، ولا يتم ذلك إلّا من خلال علم الصرف، كما إنّ الاختلافات التي تطرأ على معاني الكلمات تنشأ من الاختلاف في الاشتقاق في كثير من الأحيان، وعدم الإحاطة به يؤدي إلى سوء فهم معاني الكلمات، وبروز الأخطاء في الفهم، وفي التفسير معاً، ولذا يقول الزمخشري بهذا الخصوص:

و«من بِدَع التفاسير قول من قال: إنّ الإمام في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾[1] جمع «أم» وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم. وهذا غلط أوجبه جهله بالتعريف، فإنّ «أمًّا» لا يجمع على «إمام»[2]. لقد وقع المفسر في هذا الخطأ الجسيم بسبب عدم معرفته بالاشتقاق وعلم الصرف، فتصور أن «الإمام» هو جمع «الأم» في الآية.

## ثالثاً: صلة التفسير بعلم النحو

علم النحو أو علم الإعراب هو علم يعرف به كيفية التركيب العربي صحةً، وسقماً، وكيفية ما يتعلق بالألفاظ من حيث وقوعها فيها؛ والغرض منه الاحتراز عن الخطأ في التأليف والاقتدار في فهمه.

---

(1) سورة الإسراء: الآية 71.

(2) محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص214.

وأمّا دور علم النحو في العملية التفسيرية فغاية في الوضوح، وذلك بسبب أنّ المعنى التركيبي للكلمات لا يتضح إلّا من خلال معرفة دور كل كلمة في الجملة. فمن لا يعرف، أو لا ينتبه إلى أنّ الكلمة في موضع الابتداء أو الخبر، أو الفاعل، أو المفعول، أو الظرف، أو الصفة، أو الحال وما إلى ذلك، فليس بمقدوره أن يُحدد مفهوم الجملة، بشكل دقيق. وقد يقع في الجهالة والخبط في تحديد المراد من الآية، نتيجة الخطأ في تحديد ذلك، لذا يقول «**الصابوني**»:

«وإذا لم يفهم الإنسان قواعد اللغة، ولا أصول العربية خبط خبط عشواء، وكان عليل الرأي، سقيم الفهم، وكذلك من لم يفهم غرض الشرع، وقع في الجهالة والضلالة»[1]. فكما إنّ فهم مراد الشرع ومقصده أمر ذو أهمية في مجال التفسير، فكذلك معرفة قواعد اللغة وعلم النحو بشكل خاص لها أهمية كبيرة في مجال التفسير.

## رابعاً: صِلة التفسير بعلم القراءات

وأما صِلة علم القراءات بتفسير القرآن الكريم؛ فلجهة أن لا تتسّرب قراءة غير معتبرة في مجال الآيات القرآنية، وقد يؤدي ذلك إلى تحريف الآية عن مفهومها الصحيح، باعتبار أنّ القراءات السبع المعتبرة لا تختلف في ما بينها على مستوى المعنى الأساس، والاختلاف يقتصر فيها على مستوى الضمائر، وما شابه ذلك ممّا لا يخل بالمعنى العام للآية. ولكن لو لم يعلم المفسّر تلك القراءات، فقد يتصور قراءة مغلوطة معتبرة، ما يؤدّي إلى الإخلال بالمعنى الأساس للآية القرآنية.

---

(1) محمد علي الصابوني، **التبيان في علوم القرآن**، ص176.

من هنا، فإنّ أهمية معرفة علم القراءة بالنسبة إلى المفسر، تكمن في عدم وقوعه في المحظور باختيار قراءة منحولة وجعلها أساساً لفهم الآية، وبناء المعنى، وتكوين الرؤية التفسيرية وفقاً لذلك.

## خامساً: صِلة التفسير بعلم السِّيَر

وأمّا علم السِّيَر وأسباب النزول فإنّهما يساهمان في تبيين الظروف التي أحاطت بنزول آية قرآنية، وشرح شأن النزول وأسبابه للمفسر. ويتمكن المفسر من خلالهما الإطلالة على الملابسات والحيثيات التي يكتنف بها نزول آية قرآنية، والإحاطة بأمور لها دخل في فهم المقصود من الآيات القرآنية، من قبيل معرفة مقتضيات الأحوال، ومجاري العادات، والوقوف على النسق الاجتماعي، والبنية العامّة التي كانت قائمة في عصر نزول النّص.

كما يمكن التعرّف من خلال أسباب النزول إلى مصاديق الآيات المتصلة بسبب النزول، وكذلك القدرة على بناء المفاهيم القرآنية وفقاً لسيرة المفهوم وتاريخ تطوره وصور استعماله.

## سادساً: صِلة التفسير بعلم الحديث

كما قلنا في ما سبق: إنّ التفسير لم يكن في البداية إلّا شعبة من الحديث، والحديث هو المصدر الأول لتفسير القرآن الكريم عند المسلمين، كما إنّ التفسير بالمأثور يمثّل أحد أهم المناهج التفسيرية المتداولة بين المفسرين منذ عهد الأُوَل. إلّا أنّ التفسير بالمأثور تماماً كنفس الأثر المروي الذي يلزم فيه رعاية الشروط كافة التي يجب رعايتها في الحديث نفسه، وهذا ما يستلزم الإلمام بالحديث الشريف والروايات

الواردة في مجال التفسير، وذلك ضمن الضوابط والقواعد المرعية في الرواية، بما فيها الإحاطة بعلم الجرح والتعديل وأحوال رواة الحديث. وهذا يتطلب معالجة مشكلات عدّة تعترض الروايات مثل نسخ الحديث بحديث مثله، والتقية، والاختلاف في أسلوب التبليغ، ومشكلة الدّس في نصوص الروايات بين الزيادة والنقصان، والنقل بالمعنى، والإدراج في الرواية، أو تقطيعها وما شابه ذلك[1]. وفي كل هذه الصور والحالات ينبغي للمفسّر أن يُعالجها ضمن الضوابط المعتبرة ليكون تفسيره وفِق هذه الروايات مقبولاً، على أن تفسير النصوص هو موضوع مشترك بين علوم القرآن وعلم الحديث.

## سابعاً: صِلة التفسير بعلم أصول الفقه

إنّ الفقهاء المسلمين، عندما واجهوا الكثير من المسائل والوقائع والمعاملات الجديدة احتاجوا إلى بيان حكم الإسلام فيها، فاستدعى ذلك التوسع في الاجتهاد كما هو معروف. وأدّى التوسع في الاجتهاد إلى تعدّد الأحكام والفتاوى الشرعية وتضاربها في المسألة الواحدة، فدعت الحاجة إلى إيجاد علم شرعي يضبط الاجتهاد، ويرسم شروطه ويوضح مسالكه، فقام الفقهاء بوضع أسس وقواعد هذا العلم الذي أطلق عليه عند تدوينه تسمية «علم أصول الفقه»[2].

وكما استمدّ هذا العلم الكثير من مباحثه من علوم أخرى كعلم

---

(1) انظر: السيد علي السيستاني، **الرافد في علم الأصول** (تحرير: منير القطيفي)، ص26 ـ 29.

(2) انظر: بدران أبو العينين، **أصول الفقه**، ص10 ـ 11؛ وسمير عاليه، **علم القانون والفقه الإسلامي**، بيروت، 1996، ص14.

التفسير وعلم مصطلح الحديث، وعلم الكلام وما إلى ذلك فإن هذا العلم بدوره زوّد سائر العلوم الإسلامية، بضوابط وقواعد عامة، من شأنها أن تستعار في تلك العلوم لمعالجة القضايا المطروحة فيها. من هنا، فإنّ الكثير من الضوابط المقررة في مباحث الألفاظ في علم الأصول من الممكن الاستفادة منها في علم التفسير وسائر العلوم الإسلامية.

## ثامناً: صلة التفسير بعلم الأحكام

إنّ آيات الأحكام تشكّل جزءاً مهماً من القرآن الكريم، ويستفيد علم الفقه (علم الأحكام) من هذه الآيات لتحديد الحكم الشرعي، كما يفيد علم الفقه علم التفسير بقواعد وضوابط (قواعـد الاستنباط)، من شأنها أن تغني آليات ووسائل التفسير القرآني.

من هنا، فإنّ علمَيْ التفسير والفقه يتبادلان في ما بينهما الوسائل والتقنيات المرتبطة بمجال الدلالة والتفسير، ويستفيد كل واحد من معطى الآخر للتنمية الحقلية المرادة، كما إنّ علم الفقه يفيد التفسير من خلال تزويده بحيثيات وتفاصيل الأحكام المجملة في آيات الأحكام من خلال القراءة الموضوعية للقرآن وسنّة الرسول التي هي مكمل القرآن من ناحية تفصيل المجمل وتبيين المقتضب منه.

## تاسعاً: صلة التفسير بعلم الكلام

وأما صلة علم الكلام بعلم التفسير فباعتبار أنّ قسماً مهماً من آيات القرآن الكريم يتناول المسائل المتصلة بالعقيدة كالتوحيد، والنبوة، والمعاد وما إلى ذلك، وهي جلّ موضوعات الآيات المكية، وهذه

المسائل ذاتها هي موضوعات علم الكلام أيضاً. ومن شأن تلك الأبحاث أن تستعار في فهم النصوص القرآنية، كما إنه من المسلّم لدى الجميع أن النص القرآني هوالمصدر الأساس للعقيدة في الإسلام وعلى المتكلم أن يرجع إلى التفسير لفهم الآيات المتصلة بالعقيدة.

ومن ناحية أخرى، فإنّ المواقف المبدئية لعلم الكلام من شأنها أن تشكل جزءاً من المبادئ التفسيرية للمفسر أيضاً، نظراً إلى أهميتها في مجال فهم أيات العقيدة. من هنا، فإنّ المسائل العقدية، والكثير من المسائل الأخرى ذات الجذور العقدية، يرتبط فهمها بالموقف الكلامي الذي هو بدوره نشأ في ظلّ قراءة القرآن وتفسير آياته.

## عاشراً: صِلة التفسير بعلم الموهبة

اختلف المفسرون في بيان المقصود من علم الموهبة، ورجّح «السيوطي» أن يكون المراد منه أن يتمتّع المفسِّر نفسياً بعلم الموهبة، وعلى هذا الأساس يدخل ـ علم الموهبة ـ ضمن العنصر النفسي من دون العنصر المعرفي. كما لا يطلق عليه مصطلح العلم البتة، وهو يرى بنفسه أنّه ليس من العلوم المكتسبة ولا من الفنون التعليمية المحصلة، وإنّما المراد منه الفيض الربّاني، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾[1].

كما يمكن أن يكون المقصود من علم الموهبة، الاستعداد الذاتي لشخص المفسَّر، بحيث يملك قدرة فطرية عالية في تفسير القرآن الكريم، وصفاءً ذهنياً متميزاً يستطيع من خلاله أن يصيب المفاهيم

(1) سورة الكهف: الآية 65.

القرآنية، وأن ويُدرك إشاراتها ولطائفها، لأنّ التفسير يختلف في درجاته، فقد ورد عن الإمام الصادق (ع) قوله: «كتاب الله عزَّ وجل على أربعة أشياء: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء»[1].

وعلى كلا الوجهين فإنّ ما يعبّر عنه بـ «علم الموهبة» لا يمكن اطلاق العنصر المعرفي عليه، بل هو عنصر نفسي في الأحوال كلّها، ولكن قد يترتب عليه «عنصر معرفي» لجهة ما يسودهما من تبادل العلاقات.

ثم أنّه لا تقتصر صلة علم التفسير بهذه العلوم والمعارف العشرة، التي أوردها الراغب الأصفهاني، بل هناك الكثير من العلوم والمعارف الأخرى التي تؤثّر على الاستنطاق القرآني، وذلك باعتبار أنّ أبواب العلوم مفتوح بعضها على بعضها الآخر، كما إنّ هذه العلوم والمعارف تتأثر بعلم التفسير أيضاً. ولعلّ أوضح مثال على ذلك «الألسنيات» والعلوم الإنسانية بشكل عام، وحتى العلوم الطبيعية، إذ إنّ جميع هذه الحقول والمعارف في تواصل وتقاطع فيما بينها.

---

(1) المجلسي، بحار الأنوار، (م. س.) ج89، ص13.

المبحث الثامن

# تحديد العلاقة بالنظر من الخارج

## تمهيد

ينبغي أن نؤكد من البداية أنّ: تنظيم المعرفة، وتحديد موقعها، والتفكير في العلاقة بينها وبين المتغيرات المعرفية الأخرى هي من صميم وظائف فلسفة العلم كما سبق وذكرنا، ولا تدخل ضمن مباحث العلم نفسه[1]. وعليه فإنّ بحثنا عن صلة التفسير بالعلوم والمعارف الأخرى، هو من مباحث فلسفة التفسير التي من المناسب أن يتمّ تناولها في المبادئ العامة للتفسير، طالما أنه لم يوجد بعد حقل خاص يهتم بمباحث فلسفة التفسير. ولكن قبل كل شيء ينبغي أن نُحدد مفهومنا للفظة «الصلة» حينما نتحدث عن وجود علاقة بين التفسير وباقي العلوم والمعارف.

---

(1) انظر: حسين ابن سينا، **الشفاء**، إذ يقول: «إن مبادئ العلوم وخصوصاً الجزئية تتعرف إما من علوم جزئية غيرها أو من العلم الكلي الذي يسمى فلسفة أولى، فليس يمكن أن نبرهن على مبادئ العلوم من العلوم نفسها». انظر: يمنى الخولي، **فلسفة العلم في القرن العشرين**، الكويت، عالم المعرفة ـ 264، 2000 م، ص11، إذ تنقل مقولة شهيرة لـ «هيدجر» وهي «**أن العلم لا يفكر في ذاته**» ثم تعلق قائلة: «فإن فلسفة العلم هي التي تتكفل بذلك العبء، وتضطلع بالتفكير في ذات العلم... في منهجه ومنطقه وخصائصه المعرفية».

يمكن أن نتصور أنواعاً من الصِلة والعلاقة بين العلوم والمعارف المختلفة، ونوجزها كالتالي :

## أ ـ علاقة التوالد :

وذلك في ما إذا نشأ علم في رحم علم آخر، كما هو الحال بالنسبة إلى علم التفسير الذي نشأ في رحم علم الحديث كما هو المعروف، وكذلك الحال في التخصصات والتشعبات التي تحصل في العلوم الحديثة، إذ إنّها جميعاً من باب علاقة التوالد بين العلوم والمعارف. وذلك حينما يتوسع علم من العلوم بحيث لا يمكن البحث عن جميع مسائله وموضوعاته ضمن حقل واحد، فيتفرع ويتفرخ شعباً، ومعارف أخرى من خلال العلم والمعرفة الأم. وتعتبر علاقة التوالد من أقدم وأهم العلاقات التي تسود بين المعارف عموماً ويمكن من خلال متابعتها تاريخياً أن نصل إلى جذور بحث من الأبحاث أو مسألة من المسائل في دائرة المعرفة الإنسانية.

## ب ـ علاقة الاستعارة والنقل :

إنّ بعض العلوم تربطها علاقة تبادلية على مستوى المنهج، المسائل والمعلومات بعلوم أخرى. فعلم أصول الفقه ـ مثلاً ـ من أكثر العلوم استعارة من علوم أخرى سواء لجهة المنهج أوالمسائل أو المعلومات، إذ استعار المنهج من اللغة تارة، ومن علم الكلام والفلسفة تارة أخرى. كما استعار المسائل من الكلام واللغة وفقهها، مضافاً إلى استعارة المعلومات من المنطق والفلسفة والكلام واللغة وقواعدها وغيرها من المعارف.

فإنّ هذا النوع من الصلة يجسّد علاقة الاستعارة والنقل بين العلوم والمعارف، وذلك حينما توجد موضوعات، ومسائل، ومباحث

ومصطلحات، ومناهج، وتقاليد مشتركة بين فئة من المعارف، أو يصار إلى إيجادها نتيجة الحاجة المعرفية إلى التوسع أو التموضع أو التشارك أو إلى دواعي أخرى.

### جـ ـ علاقة المصاهرة والاجتماع:

تنشأ علاقة المصاهرة في الأساس من علاقة التوالد. غير أنّ من شأن هذه العلاقة أن تتوسع لاعتبارات أخرى أيضاً كعلاقة التصاهر الناشئة عن الاشتراك في الأسس، والمباني، والمنطلق، والمبادئ.

وهي العلاقة القائمة بين العلوم والمعارف التي تشكل وحدة معرفية في ما بينها، وذلك مثل علاقة العلوم والمعارف الإسلامية التي تجمعها صلة القربى لانتسابها إلى وحدة معرفية واحدة، وفي مثل علاقة العلوم الطبيعية أو علوم اللغة وغيرها من العلوم والمعارف في ما بينها.

### د علاقة التفاعل والتكامل:

وهي العلاقة المعرفية التي تقوم بين بعض الحقول وتؤدي الى التفاعل والتكامل المعرفيين في ما بينها. فمثلاً إبداء نظرية فاعلة في مجال علم اللغة كما ينمّي البحث اللغوي، ففي الوقت نفسه يستفيد منه علم التفسير في عملية التفسير، والعكس صحيح أيضاً.

وعلاقة التفاعل المعرفي بين الحقول المختلفة، لا سيما في مجال العلوم والمعارف الحديثة، هي السِّمة البارزة في العلاقات البينية للعلوم. فمثلاً المعطى الأثري الذي يُكتشف في علم الآثار، تنتفع به البيولوجيا، ويستفيد منه علم التاريخ، ويخدم الباحث في الانثروبولوجيا في آن واحد معاً، وهكذا.

### هـ ـ علاقة التوطئة والتمهيد:

يوجد كثير من المعارف التي تساعد معارف أخرى على تكوين المعرفة وتحقيق عملية الفهم والتفاهم. وقد تساهم هذه المعارف في إسراع عملية التفاهم، أو تعميقها، أو تنميتها وتطويرها. وإنّ عملية فهم النص الديني ـمثلاًـ تمرّ من خلال معارف جَمّة، منها على سبيل المثال: المعرفة اللغوية، بمفرداتها، وقواعدها، وأساليبها، وبلاغتها، وتاريخ اللغة، والمعرفة الاجتماعية، وذلك من خلال مراجعة السوابق؛ أي ما فهمه باقي العلماء من النص، السّنة المتشّرعة (طريقة السلف الصالح)، والبيئة المعرفية للنص وهكذا؛ ومنها المعارف العقلية: كالتمكّن من إقامة البرهان، إعمال الاستقراء، المقارنة، الاستدلال والاستنتاج وغيرها. وكذلك الأمر بالنسبة إلى مجالات معرفية أخرى إذ إنّ هناك معارف مساعدة وممهّدة تُعين معارف أخرى بهدف الوصول إلى المقاصد المعرفية المنشودة.

## علاقة التفسير بباقي المعارف

ينبغي أن نؤكد هنا أهمية التأثر سواء أكان بشكله الآحادي أم المتبادل بين التفسير ومعارف أخرى، ومن الأهمية بمكان: التركيز بشكل خاص على صور استهلاك التفسير لباقي المعارف بغية أهداف وصفية أو تقويمية وربما تقريرية. وعليه، لا نرى فرقاً جوهرياً بين التفسير ـكحقل معرفيـ والمعارف الأخرى التي تؤثّر وتتأثر بباقي الحقول، ولا تبقى في عزلة من التأثير، إذ لا توجد جزر معرفية معزولة في عالم المعارف. غير أنّ درجة تأثير المعارف الأخرى على التفسير تختلف من حقل معرفي إلى آخر، فإن بعض المعارف تؤثر على مستوى

البنية المنطقية لعملية التفسير، في حين أنّ معارف أخرى تشارك في بلورة الاعتبارات التفسيرية وتنقيحها وتجديدها، أو تساهم في تنظيم علم التفسير وترتيب أبحاثه وتحديد أُطره وأفكاره. كما إنّ هناك معارف قد لا يكون لها تأثير على المستوى البنيوي أو المسائلي أو التنظيمي لعلم التفسير إلا أنّها تساهم في إدارة عمليات التفسير على المستوى التطبيقي والإجرائي، وتساهم مساهمات تجميلية وتدوينية.

وينبغي أن نشير من البداية إلى أنّنا لا نستطيع أن نستغرق في البحث عن وجوه العلاقة القائمة والمتصورة بين التفسير والحقول المعرفية الأخرى، لأن ذلك يحتاج إلى بحث مستفيض ولا ينسجم مع الأهداف العامة التي رسمناها لهذا الكتاب، من استعراض عام للموضوعات، وإحالة البحث التفصيلي في الموضوعات المشار إليها إلى ذوي الاختصاص من الباحثين في مجال التفسير.

انطلاقاً من التعريف الذي اعتمدناه للتفسير يتبين أنَّ التفسير لا يقتصر على التعريف والتوصيف، بل هو عمل اكتشاف واستكشاف يعتمد على آليات للكشف والاستنطاق وعملية بناء لصور المعنى وأشكاله. ويمكن تقسيم التفسير بالاستناد إلى آلياته والمعارف المستخدمة فيه إلى قسمين أساسيين هما: التفسير التحليلي: وهو تارة بسيط وأخرى معقد، والتفسير التركيبي: الذي ينقسم بدوره إلى أقسام عِدّة، وقد تناولنا الموضوع في فصل سابق. ولكن نريد أن نشير هنا إلى أنّ مصداقية التفسير وجدوائيته المعرفية ترتبط بشكل عضوي بالآليات التي يعتمد عليها والمعارف التي يستخدمها. فإن كانت آليات التفسير فاعلة، والمعارف المستخدمة في عملية البحث والاستنطاق غنيّة ومضبوطة، فإنّ التفسير ـ لا محالة ـ يصبح فاعلاً وموجهاً ومعبراً، والعكس بالعكس.

من هنا، فإنّ العلاقات الأفقية والعامودية التي تحاك للتفسير بباقي العلوم والمعارف لها أثر فاعل في تمكين المفسر، من اكتشاف المعاني الجديدة والتعبير عنها بشكل ضمني أو صريح. وأما لو اقتصر المفسر في تعاطيه لعملية التفسير على معرفة آحادية ومفككة ومعزولة عن باقي المعارف المساعدة والمتعاونة والمسهلة لعملية التفسير، فإنّه من الطبيعي أن لا يتجاوز التفسير التعبير، ثم تنحصر قدراته التبيينية في دائرة ضيقة؛ في حين أنّ العلاقات متعددة الأطراف تمنح المفسر الفرصة والقدرة المضاعفة على تحقيق الغرض التفسيري، من خلال توظيف حقول معرفية مختلفة في خدمته. كما إنّ الأمر يؤدّي بدوره إلى منح المفسر قدرة تعبيرية كبيرة وتزويده بآليات استنطاق جديدة، وتالياً إثراء عملية التفسير بطاقات مضاعفة لاستحداث نتائج وآثار كبيرة واكتشافات زاخرة بالمعاني. وانطلاقاً من هذه الرؤية، وبالنظر من الخارج إلى عملية التفسير نستطيع أن نُصنف الحقول المعرفية ذات الصِّلة بعملية التفسير بما يلي :

أ ـ معارف لغوية،

ب ـ معارف نظرية وآلية،

جـ ـ معارف إنسانية واجتماعية،

د ـ مهارات عملية ـ معرفية (قدرات المفسر).

### المطلب العشرون

## المعارف اللغوية

لو أخذنا بالاعتبار خريطة المعارف اللغوية في عصرنا فإنّه يستدعي مضافاً إلى المعارف اللغوية التقليدية، دخول مجموعة أخرى من

المعارف ذات الصِّلة ضمن المعارف اللغوية أيضاً. وذلك في مثل اللغويات التاريخية، واللغويات الاجتماعية، والأنثروبولوجيا اللغوية، وعلم النفس اللغوي وغيرها. ولكل واحد من هذه المعارف نحو صلة بعملية التفسير عبر المدخل اللغوي تارة، وعبر المدخل الاجتماعي والتاريخي تارة أخرى. كما إن من شأن تلك المعارف أن تساهم مساهمة إضافية في مجال المنتج التفسيري معنى ومفاداً، وفي ما يلي توضيح حول الموضوع.

## أولاً: المسار التاريخي للغة

إنّ اللغة العربية مثلها تمثل باقي اللغات الإنسانية لها مسار تاريخي ينبغي دراسته بدقة، وتحديد ما أضاف القرآن إلى تلك اللغة من قدرات وطاقات وأساليب تعبيرية وخصائص فنية كي نعرف كيفية التعاطي مع الخصائص المضافة وأهميتها في الجانب التعليمي والتعبيري واللغوي.

إنّ أهمية المسار التاريخي للُغة تظهر بوضوح عندما ندقّق في ما يقوله بعض الألسنيين من أنّ «اللغة مؤسسة اجتماعية تحكمها نواميس مفروضة على الأفراد، تتناقلها الأجيال بضرب من الحتمية التاريخية، إذ كل ما في اللغة ـ راهناً ـ إنّما هو منقول عن أشكال سابقة هي الأخرى منحدرة من أنماط أكثر بدائية، وهكذا إلى الأصل الأوحد أو الأصول الأولية المتعددة»[1].

إنّ تلك الأصول المتعددة تدعونا إلى البحث عن الخصائص

(1) «جان بياجه» ورد في: عبد السلام المسدي، **اللسانيات وأسسها المعرفية**، تونس، الدار التونسية للنشر، ص161.

التعبيرية والقيمية لكل لغة لا سيّما لغة القرآن، إذ إنها انتظمت في داخل منظومة من القيم والاعتبارات شديدة التعقيد وشديدة الوضوح في آن معاً، إنّ القيم التعبيرية والمضمونية للغة القرآن تتصف بالوضوح والشفافية لو انطلقنا من الرسالة التي ينشدها القرآن؛ وتتكفل الأهداف الأساسية للقرآن بتحقيقها، ولكنّها شديدة التعقيد وتحقيقها من الصعوبة بمكان لو أردنا مقاربتها من خلال المعنى الحرفي والتفسير الخطي للنص.

ثم إنّ المسار التاريخي للغة هو الذي يفتح الباب أمام اجتهاد معاصر في فهم النص، إذ يتبيّن للمفسر أنّ المعنى لا يولد من ظاهر اللفظ بقدر ما تتولد طاقة المعنى من تفجير اللفظ وتحويله إلى مكونات واقعية من خلال الوصول إلى مركز المعنى وتحويله إلى معطيات وأهداف ورسالة ومسؤولية.

ولا شك في أنَّ الدراسات اللغوية «تأثّرت بعلوم الدين وخضعت لتوجيهاتها. وقد تفاعلت الدراسات اللغوية مع الدراسات الفقهية، وبنى اللغويون أحكامهم على أصول دراسة القرآن والحديث والقراءات، وقالوا في أمور اللغة بالسماع، والقياس، والإجماع، والاستصلاح تماماً كما فعل الفقهاء في معالجة أمور علوم الدين»[1]. وأجرى بعضٌ الاستصحاب القهقرائي في مجال اللغة، لتحديد دلالة الكلمة وإسنادها إلى عصر الرسالة.

وهذا التداخل الكبير بين اللغة والمعارف الإسلامية عموماً جعل

(1) ريمون طحان، دنيز بيطار طحان: **فنون التقعيد وعلوم الألسنية**، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1983، ص26.

النشاط المعرفي الإسلامي يدور حول اللغة وما ينتج منها من أطر ودلالات واعتبارات. بحيث أصبح البعد اللغوي هو المقرر لمسار الفكر والاجتهاد والنظر والاستنباط.

## ثانياً: المسار الاجتماعي للغة

المقصود بالمسار الاجتماعي للغة ما يترك الواقع الاجتماعي وتعقيداته من تأثير على واقع اللغة شكلاً ومضموناً، وعلى فهم النص، لما يوجد من تداخل كبير بين المعطيات الاجتماعية بما فيها اللغة، بحيث يصعب فصل اللغة عن تداعياتها الواقعية المتصلة بالفكر والثقافة، والمجتمع والعادات، والتقاليد والقيم والاعتبارات المختلفة الأخرى. إنّ بُعد اللغة الاجتماعي والثقافي انطلاقاً من تعدّد القيم الحافة بدلالة الألفاظ المركزية، والتجارب المعنائية المتجددة للغة بحسب الواقع الاجتماعي والثقافي والإنساني، يفتح المجال واسعاً أمام درس اللغة في أبعادها الواقعية الواسعة.

ومن هنا؛ فإنّ دلالة اللفظ ليست ظاهرة قارة كما يفترضها بعض الفقهاء والأصوليين، ذلك أنّه يمكنها أن تتغير بحسب التجارب اللغوية الجادة والجديدة، وغيرها من التجارب التي يَخبرها المتكلم، بتأثير من الواقع الاجتماعي والإنساني المتجدد. كما إنها في تغير دائم نظراً إلى أنّ اللغة هي تعبير صارخ عن الثقافة المتمثلة بكيفية الإحساس بالوجود والنظر إلى الحياة وأساليب العيش والسلوك والإدراك والتعبير والتفكير والإبداع.

وهذا ما هو معروف عند الفقهاء بمناسبات الحكم والموضوع، «وهذه هي تعبير آخر من ذهنية موحدة، وارتكاز تشريعي عام على ضوئه يحكم الفقيه بأن الشيء الذي يتناسب أن يكون موضوعاً للتملك بالحيازة

أو للتنجس بالماء المتنجس أوسع نطاقاً من الأشياء المنصوص عليها في الصيغة اللفظية، وهذا هو ما نعنيه بالفهم الإجتماعي للنص. [...] ويأتي دور الفهم الإجتماعي للنص حين ينتهي دور الفهم اللفظي واللغوي له»[1].

من هنا، فإن الدور الاجتماعي للنص يفتح المجال واسعاً أمام نظرة ترى بأنّ جوهر التغيير اللغوي في الفهم الاجتماعي، وليس في المتغيرات اللغوية التابعة للتطور الاجتماعي. وهذا ما يؤكد أنّ التغيير في العقليات الاجتماعية هو مفتاح التغيير في عملية الفهم وفي فعاليات اللغة وأدوارها.

## ثالثاً: البعد النفسي للغة

وأمّا البُعد النفسي والتعبوي والإجرائي للُّغة فهو من الأبعاد الأساس التي ينبغي أن تدرس بشكل واضح وعميق، لا سيّما أنّ القرآن له أساليبه في التعبير التي تملأ بالمؤثرات النفسية القوية والمباشرة والفاعلة. ومن يدرس التعبير القرآني من هذه الناحية، يجد بوضوح مدى أهمية البعد النفسي في لغة القرآن واستخداماتها الواسعة لناحية استجابة الإنسان للمؤثرات النفسية.

ومن المهم للغاية لكل دارس للقرآن الكريم أن يعي أساليب القرآن التعبيرية. كما إن «كل داع إلى الله في حاجة إلى تدبر هذا الأسلوب. . . [حيث] يحيل الكون كله مؤثرات ناطقة، وآيات مبثوثة عن الإيمان

---

(1) محمد باقر الصدر، بحوث إسلامية، ط 3، بيروت، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1983، ص96.

والشمائل، تخاطب القلوب البشرية وتؤثر فيها وتستحييها، وتأخذ عليها المسالك والدروب: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾[1]. وأمام هذه الأدلة الكونية التي تهول الحس وتبده الشعور يأخذ بتلابيب القلوب الشاردة، التي تجعل لله شركاء وهي ترى خلقه الهائل العظيم: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2]. وعند هذا الإيقاع الكوني الضخم العميق تنتهي الجولة الأولى بقضاياها ومؤثراتها معروضة في ساحة الكون الكبير»[3].

وفي الحقيقة إنّ المفسر لو أخفق في التواصل مع العالم الفسيح الذي يولده القرآن في نفس المخاطب، وما يبث من مؤثرات في روحه، فإنّه من الصعب أن يتمكّن من الوصول إلى عمق المعاني التي يريد القرآن زرعها في النفوس وعمق الرسالة التي يريد إيصالها إلى المتلقي.

إنّ البعد النمذجي، والوجودي، والنفسي، والدينامي للنص القرآني يشكل بعداً مفارقاً ومميزاً للنص ولا يمكن اعتبار نصوص القرآن مجرد «أبنية لغوية، لا تفارق النظام الدلالي للغتها إلا في حدود خاصة مشروعة بطبيعة وظيفتها المقصودة في الثقافة»[4].

غير أنّ عدم المفارقة ـ هذه ـ لا تعني أنّ اللغة ذاتها لا تفارق دلالاتها الزمنية، وعاداتها المرحلية، وتراتبيّتها الوقتية، وإنما اللغة هي

---

(1) سورة لقمان: الآية 10.

(2) سورة لقمان: الآية 11.

(3) سيد قطب: **في ظلال القرآن**، عند تفسير الآيتين 10 ـ 11 من سورة لقمان.

(4) نصر حامد أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، سينا للنشر، 1992، ص101.

بنت نظام أوسع منها دائرة، وأكثر منها قدرة على التأقلم والتغير. واللغة كما هي أداة طيّعة في خدمة الرسالة، فإنّها متغيرة بحسب مقتضياتها الزمانية والواقعية. اللغة فاعلة ولكن ضمن نظام يتشكل بواسطة تناسبات وتداعيات العقلية الاجتماعية الفاعلة في المجتمع، وليست حاكمة في حصول التفاعلات وإنّما محكومة لمجمل التفاعلات التي تحصل في الواقع ونتيجة العقلية السائدة.

ثم إنّ من المواضيع ذات الأهمية الكبرى في المقام هو أن يلتفت المفسر إلى أنَّ خطابات القرآن وجهت في حالة شديدة التعقيد، من ناحية المخاطبين والمجتمع المباشر بالخطاب والتوجيه والتغيير والاصلاح، إذ كان المجتمع الجاهلي متخلفاً، ومعقداً جداً، حتى من الناحية النفسية، ولم يكن بالمقدور أن يتّجه الخطاب المباشر الإجرائي القرآني إلى مساحة أكثر سعة وشمولية مما هو حاصل، لأن المخاطب هو جزء من الخطاب وطرف أساسي فيه، وليس مفارقاً عنه بحال من الأحوال.

### المطلب الحادي والعشرون

## المعارف النظرية والآليات

وأمّا المعارف النظرية والعلوم الآلية فتشمل المنطق والفلسفة والكلام، وأصول الفقه، وأصول التفكير، وأصول التخطيط، بل كل عملية تفكير منظم ذات قاعدة وركيزة في التصور والتصديق والحكم. ووجه صلة التفسير بهذه المعارف يظهر بالنظر إلى أنّ التفسير يعتمد في عمله على مجموعة من العمليات التحليلية والتأويلية والتركيبية ذات الجذور المنطقية تارة، والكلامية أو الفلسفية أو الأصولية أو غيرها تارة

أخرى. وهذا ما يستدعي من المفسر الإلمام بهذه الحقول كي يقود عملية التفسير بوضوح وسلاسة ومن دون إخفاقات نظرية وتطبيقية.

## أولاً: التحليل في مجال التفسير

ليس المراد من طرح التحليل هنا جعله مفارقاً عن غيره في مجال النص بقدر ما نريد التأكيد على أنّ التحليل في مجال النص له خصائصه، واعتباراته، وليس تحليلاً مجرداً ومفتوحاً وسائباً، إنّه تحليل يأخذ اعتباره من النص ذاته، فهو الأساس والمصدر والرافد لكل تحليل متماسك. وسوف نعرض لبعض الأمور التقنية المتصلة بكيفية التحليل وضوابطه واعتباراته وإجراءاته في النص.

### أ ـ قاعدة التحليل:

ما هو المقصود بـ«قاعدة التحليل»؟

لو اعتبرنا أنّ التحليل هو تجزئة المعطيات الموجودة إلى مكوناتها الأساس، وذلك من خلال تقسيمها إلى أجزاء إلى حد يسمح بدراستها من جديد، فإنّ قاعدة التحليل عبارة عن المعطيات الكبرى التي تُحرك وتُحدد مسار التحليل ونمطه. ويعتبر تحديد قاعدة التحليل مهمّ للغاية في ما نصل إليه من نتائج في عملية التحليل.

ففي ما يتصل بتحليل الآيات والسور القرآنية، فإنّ الرسالة والأهداف الأساس للقرآن هي المعايير الأساس في التعاطي مع المعطيات الكبرى العامّة والخاصّة. فمن يُحدد رؤيته للآيات والسور على أساس التحليل من أجل الربط، يختلف عن مفسر يحدد رؤيته على أساس التحليل من

أجل الفصل، وهما يختلفان مع المفسر الذي يعتمد توجها مركباً وهكذا. . .

من هنا، فإنّ المفسر لا يستطيع أن يقفز فوق الاعتبارات وأن يقدم تحليلاً لا معيارياً أو فوق معياري عن المعطيات النصية وغير النصية، كما هو حاصل في كثير من كتب التفسير. بل المطلوب التأسيس لقاعدة تحليل معياري متفقٌ عليه لناحية جعل المرجعية للنص في عملية التقييم والحكم.

### ب ـ مستوى التحليل:

يمارس التحليل بمستويات مختلفة، لا بمستوى واحد سواء لناحية درجة التحليل من حيث العمق والسعة والامتداد، أو لناحية محتوى التحليل، أو كمه ونوعه. ومن الطبيعي أن يطال التحليل العميق البناء والمبنى معاً، ولا يكتفي بالظاهر والسطح، أو ما يصطلح عليه بـ«البنى الفوقية».

إنّ استراتيجيات التحليل هي التي تحدد محتوى التحليل ومستواه، فمن يرى أن لا حاجة إلى التعمّق في عملية التحليل، ولا داعي إلى الاستفادة من التفكير المركب، والعقل التركيبي، في فهم النص وتفسيره، فهو ـوإن لم يكن قد قام بتنقيح نظرته، وترسيم استراتيجية لتفكيره وتدبيرهـ في الحقيقة ينطلق من هذه الرؤية البسيطة والمبسّطة كقاعدة مركزية في التعاطي مع النص، ومن الطبيعي أن يأتي المنتج التفسيري عندئذ باهتاً وخفيفاً من حيث المعنى والمبنى.

إنّ المقدمات والتمهيدات، والمقارنات، وأدوات القياس،

والمقارنة واعتبارات التحليل والتركيب، وما يقوم به المفسر من جهود نظرية وتطبيقية لهذا الغرض، كلّها مؤثرة وفاعلة في المحصلة النهائية للتحليل الذي ينشده المفسر للنص، سواء أكان ملتفتاً إلى نتائج جهوده أم غافلاً عنها.

قد يتصور المفسر أنّ التركيز والتدقيق في التأمل والتحليل على مستوى البنى التحتية للنص في ما يتصل بالنص القرآني قد يضر بالجانب العقدي للباحث والقارئ، وتالياً لا يخدم قضية الإيمان ـوهي قضية مركزية في القرآنـ. فهو حر في رأيه، غير أنّ الإيمان الضعيف، يزعزعه كل شيء، ولا يحتاج إلى البحث المركّز والفعّال، ولا إلى تغيير صور العرض والبيان. وعلى العكس تماماً، فإنّ البحث العميق يزيل الكثير من التصورات الخاطئة والشبهات القائمة.

### جـ ـ ضوابط التحليل:

لا شكّ في أنَّ لكل مجال معرفي ضوابطه في التحليل، لا سيما النص القرآني لما له من قدسية وقيم ومبادئ وخصائص، فإنّه من الطبيعي أن لا يصار فيه إلى التحليل اللامعياري أو فوق المعياري كما سبق. والمراد بفوق المعيارية في التحليل ـهناـ أن يقال إنَّ النص القرآني، لا يتقبل أي معيار، أو لا يخضع لأي معيار في التحليل.

وأما الضوابط الأساس في تحليل النص القرآني فهي تلك الضوابط التي تحافظ على خصوصية النص وعدم قياسه بغيره من النصوص، والأهم أن يكون التحليل متكافئ مع النص من ناحية المعنى والمبنى قدر الإمكان. ولذلك، فالمطلوب من المفسر الابتعاد عن القياسات غير

المتكافئة للنص قدر المستطاع، مع الالتفات إلى أنه لا يوجد جهد معرفي خالص في جميع الحقول المعرفية.

إذ لكل جهد معرفي لونه، وطعمه، وتصوراته، وتصديقاته، وفرضياته، ومقدماته، ومقارناته، وسلبياته وايجابياته، ونتائجه وآثاره. ولا ينبغي أن ننتظر بحثاً جامعاً مانعاً، ولا قولاً فصلاً، ولا عملاً نهائياً، في ضوء التوسّع المستمر في دائرة المعارف الإنسانية، والصحيح أن يكون انتظارنا من البحث والدرس ضمن سقف معين، وضمن القدرات والإمكانيات المتاحة للمفسر والباحث، لا سيّما في مجال التفسير وعملية فهم النص القرآني.

وهناك فرق كبير بين باحث ومفسر يتبع نهجاً مغالياً في التعبير والتصوير، وتستحوذ على فكره وتصوراته أحكام مسبقة، وتصورات متشنجة وبالية، وبين مفسر نجح في تنقية وجدانه وأفكاره من كل ما يعوق حريته وسلامة رأيه ونظره، وينحدر فكره من زمانه وواقعه.

### د ـ أنواع التحليل:

هناك أنواع من التحليل يمكن إعمالها بخصوص النص القرآني، وذلك نظراً إلى النواحي المختلفة في النص. فقد يكون التحليل موضوعياً؛ كأن يصار إلى تحليل النص من خلال نقاط الاشتراك والاختلاف في الموضوعات المطروحة للآيات التي تتناول موضوعات ذات صلة.

وقد يكون التحليل مركّزاً على الألفاظ باعتبارها النواة الأولى للنص، وذات التأثير المباشر على فهم الآية، كما إنّه يمكن أن يكون

التحليل متّجهاً لناحية تركيب الألفاظ والعلاقات التركيبية الموجودة بين آيات مختلفة في القرآن لفهم تنظيمها البنائي واكتشاف العلاقات الموجودة بين أجزاء الآية أو الآيات المختلفة وهكذا.

إنّ لكل تحليل من هذه الأنواع وظيفته الخاصة، وطريقته في الوصول إلى نتائج تحليلية للنص ومنه، وتالياً التأثير على مجمل عملية التفسير المعتمدة على التحليل المذكور.

غير أنّ المطلوب من المفسر النبيه أن يُركّز في تحليله على المقولات والمفاهيم بدلاً من الاستغراق في التفاصيل التي لا يأتي من خلالها ما هو متوقع من الفهم والتبيين.

## ثانياً: التأويل في مجال التفسير

يشكل «التأويل» خطوة مهمّة وأساس في عملية التفسير، كما إنّه يشكّل منعطفاً خطيراً ومنزلقاً صعباً لمن لا يحسن التعاطي المدروس والمَرِن والمضبوط مع عملية التأويل.

من هنا، يُطرح ـ بقوة ـ سؤال: كيف يمكن حماية النص من سوء الفهم، وسوء التأويل، وسوء استخدام المفاهيم المعاصرة في مجال النص للحيلولة دون الإضفاء السلبي للمعنى قدر الإمكان، حتى نكون بإزاء تأويل سليم، منسجم، متماسك وعقلاني للنص، بحيث تُراعى فيه الضوابط المطلوبة، ويكون لائِقاً بـ«الظاهرة القرآنية»؟

هذا السؤال يُشكّل هاجس عدد كبير من المهتمين بالشأن التفسيري وعملية تأويل النص. وهناك طروحات للخروج من مأزق التأويل، تارة بنفي التأويل من الأساس واعتباره عملاً غير ممكن في مجال النص

القرآني، وأخرى بالدعوة إلى التأويل المنضبط أو المنسجم أو المقيد بقيود تحفظ خصوصية النص وعدم الخروج من دائرته.

الحقيقة، إن نفي التأويل كلياً أمر غير ممكن من نواحي عدة:

أ - ورود التأويل في النص القرآني نفسه، واعتباره طريقاً لفهم مقاصد القرآن، والآيات التي يتم التمسك بها لنفي التأويل هي بذاتها دليل على إمكانية التأويل وذلك في مثل قوله - تعالى - : ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1]. فالآية لا تنفي إمكانية التأويل وإلا لما أمكن ذلك للراسخين في العلم أيضاً، وإنّما تريد الآية أن تؤكد على صعوبة التأويل وكونه من صلاحية الراسخين في العلم - وهم الذين يميزون المحكم من المتشابه ويستطيعون إرجاع المتشابه إلى المحكم بحسب النص - وهذا النوع من التعبير أسلوب قرآني معتمد ومعروف، لمن له معرفة بالأساليب التعبيرية في القرآن، والمقصود منه ليس نفي الإمكانية وإنّما صعوبة ذلك وتحققه ضمن شروط.

وأمّا حصر الراسخين في العلم بالرسول (ص) والأئمة فلا وجه له، وورود ذلك في الروايات من باب الجري والمثال، وليس من باب الحصر والقصر. ودعوى الحصر تتّفق مع من يرى أن

(1) سورة آل عمران: الآية 7.

القرآن غير مفهوم إلّا لمن خوطب به وهي دعوى باطلة من دون ترديد.

ب ـ نفي التأويل في موضع أو في آية يؤدي إلى نفي التأويل كلياً، وهو أمر لم يلتزم به أحد من العلماء، ف «لا توجد مدرسة من المدارس الإسلامية ـ في الكلام أو الفقه أو الأثر أو التصوّف ـ إلا لجأت إلى التأويل، وإن تفاوتوا في ذلك تفاوتاً كثيراً، منهم من وسّع، ومنهم من ضيّق، منهم من قرب في تأويله، ومنهم من بعد، حتى خرج من العقل والشرع. والمهم أنّ التأويل لا بد منه، فقد يوجبه العقل، وقد يوجبه الشرع، وقد توجبه اللغة، ومن رفض ذلك شرد عن الصواب، وسقط في هوة الخطأ، كما فعل الظاهرية»[1]. ويُعْزَى ذلك إلى أنَّ التأويل هو من آليات الفهم مثل التفسير والتحليل، وفي آليات العمل لا يوجد استثناء، لأنّ الحكم هنا يرقى إلى مستوى الحكم العقلي الذي لا يقبل التخصيص. نعم ما يمكن السؤال عنه هو أصل التأويل في مجال النص، ولكن لا يمكن السؤال عن شخصه، لأنه سؤال عبثيّ وغير مطروح. فإما التأويل آلية من آليات الفهم وإمّا ليس كذلك. فإن كان آلية فلا معنى لأن يكون آلية هنا دون هناك، ولا وجه للتخصيص بالاستناد إلى أي مرجع.

جـ ـ نفي التأويل يؤدي إلى حرمان عملية الفهم ويعتبر التفسير آلية مهمة من آلياته، والالتزام به أمر غاية في الصّعوبة؛ وذلك بسبب

(1) يوسف القرضاوي، **كيف نتعامل مع القرآن**، القاهرة، دار الشروق، 2000، ص288.

أن نفي التأويل يؤدي إلى نفي الدينامية والمعاصرة، بل الاجتهاد في فهم النص، وقصر عملية التفسير، والفهم بما فهم السابقون من النص وورد عنهم، وتحويل عملية التفسير إلى عملية نقل الأقوال والآراء للمفسرين السابقين والروايات التي هي بدورها مصابة إصابات مباشرة باختراق الإسرائليات لها في الصميم، وهو رأي مرفوض في مطلق الأحوال.

بناءً على ما سبق، إنَّ المطلوب هو التأويل ضمن ضوابط واضحة ودقيقة، وتلك الضوابط لا بدّ من أن تكون عامة وقادرة على التفاعل والتبارز في كل مواقع التأويل من دون استثناء. وهل الضوابط الموضعية والموردية والجزئية بإمكانها الوفاء بهذا الدور؟ تحتاج الإجابة إلى التوسع، ولكن يمكن القول إنَّ المعالجات الموردية والموضعية هي مشكل المفسرين عموماً، ويؤدي إلى ضبط مبعثر ومفكك لقضايا التفسير وعمليات التأويل. وللتخلص من التبعثر والتفكك في هذه المجالات ينبغي التفكير في حلول عامة وخطوات استراتيجية في مجال الفهم وتكوين الموقف.

ومن الحلول المنطقية والمتماسكة التي تحتاج إلى الدرس والاهتمام الانطلاق من رسالة القرآن وأهدافه الأساس في كل جهد تأويلي للنص، فنقود عملية التأويل بالاحتكام إلى تلك المعايير العامة والقبول بتأويل من شأنه أن يدفع عملية الفهم والتفسير نحو تأمين الأهداف العامة ويصبّ في خانة رسالة القرآن، والعكس صحيح أيضاً بأن نمتنع عن كل تأويل يخالف التوجه العام والخطوط العريضة لفهم النص ضمن رسالة القرآن وأهدافه العامة.

ولو انطلقنا من التفسير الحرفي وطبقنا بعض الضوابط الموضعية التي يقولها بعض، وينفيها آخرون، وتنطبق في مورد، ولا تنطبق في موارد كثيرة، فذلك يخرجنا من دائرة تأويل منسجم وتفسير متماسك، ويفتح أبواب الخلاف اللفظي كثيراً، الذي لم ولن ينفع المسلمين، فَهُم لم ينتفعوا منه في قرون ماضية، ولن يفيدهم في المستقبل.

## ثالثاً: التركيب وعملية التفسير

ما هو المراد من العمل التركيبي والتوليفي في مجال التفسير؟

سبق وأن ردّدنا لفظة «التركيب» في ما سبق، وسوف نستخدمها في ما يأتي، ونعني من عملية التركيب جهداً معرفياً يستخدم اعتبارات ومعطيات عدّة، لفظية وغير لفظية، بهدف تشكيل «مظلّة معرفية» للدفاع عن وجهة نظر معيّنة في فهم النص وقضايا التفسير.

ووفق الواقع المعرفي والأعمال المُنجزة فإنّ عملية التركيب يتم تطبيقها ضمن اتجاهين مختلفين:

### أ ـ التركيب ذو القطب الواحد:

يتّجه المفسر في هذه الحالة إلى اختيار محور لعملية التركيب، ويتحدد دور المحور باستقطاب العناصر المختلفة المساهمة في بناء التصور والتصديق المحوري، بهدف بناء صورة المعنى في النص. المحور قد يكون لفظة، أو حدثاً وواقعة، أو فكرة واعتباراً أو غيرها.

ومن خصائص هذا النوع من التركيب أنّ المحور هو الذي يقود عملية التفسير ويشكل نقطة ارتكاز وموضع انطلاق لكل فهم للآية. وقد انطلق بالفعل الكثير من المفسرين من شأن النزول وسببه، لبناء المعنى

وتكوين الفهم في النص، كما انطلق آخرون من المفاهيم والكلمات، أو الموضوع والمناخ للقيام بعملية التفسير والتحليل.

إن كان الانطلاق من الحدث والواقعة، فإنّ التركيب حينئذ يؤدّي إلى تفسير حدثي وشأن نزولي، وأمّا إن كانت اللفظة نقطة ارتكاز في التركيب فإنّ التفسير قد يكون تفسيراً لفظياً، أو مفهومياً، أو موضوعياً وقس على ذلك.

**ب ـ التركيب متعدد الأطراف:**

وأمّا الحالة الثانية، فهي أن لا يكون التركيب قطبياً بل يتم من خلال معطيات عِدّة، ومؤشرات مختلفة بالتوازي، ولا يُشكّل طرف من الأطراف محوراً لعملية التفسير والفهم. وفي هذه الحالة فإنّ التوليفة تتجه نحو استخدام مركّب للمعطيات المتعددة بالهدف واحد، ويشكل الهدف الموجه لعملية الفهم والتفسير.

يتّصف التركيب متعدد الأطراف بالمرونة لناحية التموضع الفعلي لأطراف التركيب في عملية الفهم، فلا يكون هناك خصوصية موضعية للأطراف بقدر ما لها من دور في مجمل العملية. وإنّ هذه التوليفة تُستخدم في التفسير الحواري الذي يعُطي لكل طرف في التركيبة الدور المفتوح في ممارسة دوره بالتوازي مع الأطراف الأخرى.

يمثّل التركيب بالتوازي نَقلة نوعية في دراسة المعلومات الثابتة والمتحركة في النص، بحسب ميدان التجاذب الفعلي التركيبي، وليس من خلال القبليات أو خطة مرسومة مسبقاً. وإنّ أهمية هذا الإجراء تتضح عندما نلتفت إلى نقطة هامّة في العمل البحثي وهي أنّ ملء

الفراغات كلها عبر خطة قبلية وتصورات وتصديقات جاهزة لم يعد أمراً مقبولاً، ولا ممكناً من الناحية العملية.

إنّ القبول بترك مساحات فارغة للواقع الميداني البحثي، لناحية البحث والتدبير، هو المسيطر على العمل البحثي والتحليلي في كل جهد معرفي دينامي، للحصول على أجوبة فعّالة وغير تقليدية على أسئلة غير تقليدية، تنمو باستمرار في دائرة الأبحاث الجادة.

من هنا، فإن التركيب بالمفهومين السابقين لهما الفعالية والتأثير على مجمل الجهد التفسيري وفي كل نشاط يراد من خلاله التأثير على عالم المعنى وبناء إطار للعمل البحثي.

### المطلب الثاني والعشرون

## المعارف الاجتماعية والإنسانية

أمّا المعارف الإنسانية والاجتماعية، فهي تلك المعارف التي من شأنها أن تفسح المجال أمام المفسر كي ينطلق منها لفهم الواقع الإنساني والاجتماعي، ولطبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة في المجتمع، وما يترتب عليها من آثار ونتائج، على مستوى الأمر البحثي والتفسيري. ولهذه المعرفة دور مؤثر في فهم طبيعة العلاقات الاجتماعية، السائدة في عصر الرسالة، والتي لها مفاعيلها بالنسبة إلى عملية التفسير، كل ذلك من خلال المعطيات التاريخية، التي من شأنها أن تفتح نافذة للمفسر، نحو ذلك المشهد المليء بالمؤثرات والمعطيات، والدور الفاعل لحركة الإنسان في صنع المستقبل والتاريخ.

من هنا، ينبغي للمفسر أن يكون على بصيرة بمفاهيم علم

الاجتماع، وعلم الإنسان، والتاريخ. ونسعى قدر الإمكان أن نعرض بإيجاز بعض الأمور المتصلة بتلك المجالات من خلال النقاط التالية:

## أولاً: علاقة العوامل الاجتماعية بالتفسير

تُشكل المبادئ والمصالح منطلقات أساسية لكل عمل اجتماعي سواء في العصور القديمة أو العصور الجديدة. ولا يمكن استثناء حركة الأنبياء عن هذه القاعدة، فهم بدورهم كانوا أصحاب مبادئ، كما إن سعيهم كان منصبّاً على تأمين مصالح عاجلة أو آجلة، دنيوية أو أخروية، مادية أو معنوية لأفراد أمتهم، ولِدفعهم ورفعهم إلى مراتب إنسانية سامية.

إنّ الكتب السماوية ـ عموماً ـ نزلت من أجل الوصول إلى هاتين الغايتين، وبهدف البناء الروحي والفكري للأمم، ليؤدّوا مهمتهم الإنسانية والدينية، بكل استقامة وجدارة، وبأفضل صورها الممكنة. إذن من يقرأ النص بمعزل عن الأهداف التي تقف خلفه، ويبني فهمه على ألفاظ مجتزأة عن سياقها التاريخي والتداولي، فإنّه في الحقيقة يقوم بنزع النص من أرضيته المعرفية وتداعياته الفعلية، وهو يخالف المقاصد الاجتماعية المبثوثة في ثنايا النص وخلفيته.

فمثلاً عندما لبّى النبي إبراهيم صوت الإيمان في داخله، ورفع شعار التوحيد لحركته الدينية والاجتماعية، لم يقتصر عمله على إعطاء دروس نظرية في التوحيد وقضايا الإيمان، وإنّما دخل ساحة المعركة الاجتماعية بالتركيز على المبادئ أولاً، والمصالح الاجتماعية المتداخلة معها ثانياً. ولم تكن الأصنام في تلك المجتمعات رمزاً دينياً بحتاً، كما يتصور البعض، بل كانت تعبّر عن ركائز اجتماعية، ومؤسسات بدائية، تجسد

مصالح واعتبارات اجتماعية في ظل تصورات المجتمع وتعلقاته النظرية والعملية.

وكذلك الأمر مع باقي الأنبياء حتى بعثة النبي محمد (ص)، حيث ارتبطت دعوته بالعوامل الاجتماعية بشكل واضح وكبير، إلى درجة أن العوامل الاجتماعية شكلت البنى الأساس للنص القرآني، وصيغت آيات القرآن على أرضية الواقع الاجتماعي وفي ظلّ تفاعل المجتمع مع دعوة النبي (ص)، حتى أصبحت الوقائع الاجتماعية السابقة، والمقارنة، واللاحقة، تشكل عناوين سور القرآن وموضوعاته، مثل: سورة البقرة، سورة آل عمران، سورة الأعراف، سورة الكهف، سورة الأنبياء، سورة الروم، سورة الأحزاب، سورة محمد (القتال)، سورة المنافقون، سورة يوسف، سورة نوح، سورة إبراهيم، سورة يونس، وغيرها.

وعليه فإنّ المفسر لا يمكن أن يتجاوز الوقائع التاريخية التي تُشكل محاور أساس في السور والآيات ويقوم بتفسيرٍ تبرّعي محض، وانطلاقاً من اعتبارات لغوية مجرّدة، وبما يراه متناسباً مع الدلالة اللفظية البحتة للآيات القرآنية. إنّ ما يضيع هنا في هذه الحالة هي تلك الطاقات المتراكمة التي صنعت المواقف، فجاء القرآن ليقررها صورة ومعنى ودلالة واتجاهاً، ويثبت وجهتها.

## ثانياً: علاقة العوامل الإنسانية بالتفسير

إنّ العوامل الإنسانية كسابقتها تشكل مورداً وتصنع موقفاً في النصوص، إذ الحب والبغض والتفاخر والتكاثر والمال والبنون والذهب والفضة والحكم والسيطرة وغيرها تشكل مصاديق لتداخل العوامل

الإنسانية مع العوامل الاجتماعية والمادية لصياغة الصورة والسيرة في حياة البشر، والآيات القرآنية لم تنزل من السماء إلى الأرض نزول إسقاط، وإنّما نزول توجس وترقب وتوجيه وتدبير: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾[1].

فهل من شك في أنَّ المواقف السابقة والعقليات المنحطة والتصرفات المتشنجة، وحب الذات، والجهل، والتعصب، والتعنت، والكذب والخداع، ونقض العهود والمواثيق، وعبادة الطاغوت وغيرها، هي التي أخذت بالحسبان في توجيهات القرآن وفي لغته الصارمة، وبنائه المباشر للمواقف الحاسمة والرادعة، والرافضة، والفاصلة:

﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[2]. ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[3]. ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿29﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿30﴾ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿31﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ

(1) سورة الحديد: الآية 20.
(2) سورة الأنفال: الآية 30.
(3) سورة يونس: الآية 18.

وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[1].

وتأسيساً على ما سبق، فإنّ المفسر لا يمكنه أن يغض الطرف عن كل المعطيات الواقعية للمجتمع الذي نزل فيه القرآن ويفسر الآيات انطلاقاً من اعتبارات عامّة وغير متصلة بالمقام، ويصل إلى استنتاجات غير متسقة مع الواقع المعني بالمعالجة والاصلاح والهداية.

(1) سورة الأعراف: الآيات 29 ـ 32.

الفصل الخامس



# لغة القرآن ونُظُم الدلالة فيها

المبحث التاسع

# لغة القرآن ونظرياتها

## تمهيد

يصنف البحث عن لغة الدين ـالتي تشمل بدورها لغة القرآن أيضاًـ في الدراسات الحديثة، ضمن فلسفة الدين، ولهذا البحث التأثير الكبير على تشكل المعاني، وفهم وتبيين القضايا الدينية من النص. فإنّ النظريات المطروحة في مجال لغة الدين، يتم البحث عنها لدى فلاسفة الدين بمعزل عن النظريات المطروحة حول اللغة الإنسانية. وبتصوري إنَّ الاعتبارات المنهجية تدعونا إلى البحث عنهما معاً، فلغة الدين هي لغة الإنسان، ولا نستطيع أن ننظر إليها بمعزل عن النظريات الموجودة بخصوص اللغة الإنسانية (لغة الإنسان) بشكل عام، وهي لغة إنسانية مطعمة بخصوصيات التصور الديني لقضايا الإنسان المتصلة بالدنيويات أو المعاد. وفي ما يلي إشارة أولاً إلى بعض النظريات المطروحة بخصوص أصل نشأة اللغة الإنسانية، ومن ثم نذيّلها ببيان جملة من النظريات المطروحة حول لغة القرآن الكريم.

## نظريات في نشأة اللغة الإنسانية

إنّ أصل اللغة يرتبط بأصل الإنسان، كما إنّ درجة وعينا بالإنسان وتاريخه تُحدد طريقة فهمنا للغة الإنسان؛ وعليه كلما زدنا وعياً بتاريخ الإنسان، ازددنا وعياً بأصل اللغة. ومن هنا، فإنّ قضية اللغة ونشأتها ليست قضية لغوية فحسب، بل إنّها وفي الوقت نفسه قضية فلسفية، دينية، وأنثروبولوجية أيضاً، تبيّن وجهة النظر المعتمدة في فهم الإنسان من نواحي مختلفة ومن خلال اعتبارات وعوامل محددة. وفي ما يلي إشارة إلى بعض النظريات المفسِّرة لأصل نشأة اللغة الإنسانية:

### أولاً: نظرية توقيفية اللغة؟

ذهب عدد كبير من اللغويين المسلمين، وبعض فلاسفة اليونان وعلماء غربيين إلى أن اللغة الإنسانية نشأت نشأة فوقية ـ متعالية، ونزلت إلى الأرض تعليماً وتبليغاً. وتبنى هذا الرأي من العلماء واللغويين والمتكلمين المسلمين كل من «أبي عثمان الجاحظ (ت 255 هـ)، وأبي علي الفارسي (ت 277 هـ)، وأبي الحسن الأشعري (ت 324 هـ)[1]، وأحمد بن فارس (ت 395 هـ)[2]، وابن حزم الأندلسي (ت 457 هـ)[3] والخفاجي (ت 466 هـ)[4] والسكاكي (ت 626 هـ)[5] وغيرهم كما ذهب

---

(1) عبد الرحمن السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، بيروت، منشورات المكتبة العصرية، 1986 ج 1، ص 23.

(2) أحمد بن فارس: **الصاحبي في فقه اللغة**، بيروت، مكتبة المعارف، ط1، 1414هـ. ص36.

(3) ابن حزم الأندلسي، **الأحكام في أصول الأحكام**: ط القاهرة، د.ت، ص29.

(4) انظر: ابن سنان الخفاجي، **سر فصاحة**، طبعة القاهرة 1931 ص44.

(5) محمد بن علي السكاكي، **مفتاح العلوم**، طبعة القاهرة 1937، ص169.

إلى هذا الرأي في العصور القديمة الفيلسوف اليوناني «هراقليط» (ت 480 ق.م) وفي العصر الحديث الفيلسوف الغربي «دونالد»[1].

وتعتمد هذه النظرية عند قائليها على اعتبارات فوقية ـ متعالية: بعضها ذات طبيعة أسطورية، كما هو الحال مع «هراقليط»، وبعضها الآخر ذات طبيعة نصّية مسيحية[2]، أو ذات اعتبارات نصية إسلامية[3]، نظراً إلى بعض التفاسير التي تفهم من الآية: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[4]، وغيرها من آيات.

## ثانياً: نظرية وضعية اللغة:

ترى هذه النظرية بأنّ اللغة استحدثت نتيجة التوافق والمواضعة بين الناس، وكان لها في البداية طابعاً ارتجالياً. وذهب إلى هذا الرأي عدد كبير من علماء اللغة والفلاسفة والمتكلمين، منهم: الفيلسوف اليوناني «ديموكريت» (القرن الخامس ق.م)، وأرسطو (322 ق.م.)[5]، والفارابي (ت 339 هـ)[6] والمعتزلة، والأخفش الأوسط (ت 211 هـ)[7]، وابن جني (ت 392 هـ)[8] في رأيه القديم، وغيرهم.

---

(1) علي عبد الواحد وافي، **علم اللغة**، القاهرة، دار النهضة، ص97.
(2) **العهد القديم**، سفر التكوين، الإصحاح الثاني 19 ـ 20.
(3) سورة البقرة: الآية 31 والرحمن: الآيات 1 ـ 4.
(4) سورة البقرة: الآية 31.
(5) وافي: مصدر سابق، ص 98.
(6) أبو نصر الفارابي، **كتاب الحروف**، بيروت، دار المشرق، 1970، ص138.
(7) السيوطي مصدر سابق، ص10 و11.
(8) أبو الفتح عثمان بن جني، **الخصائص**، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1371هـ. ج1، ص40.

ويبرر «الفارابي» المواضعة بقوله: «كلما حدث في ضمير إنسان فهم شيء احتاج إلى أن يفهمه غيره ممن يجاوره اخترع تصويتاً فدل صاحبه عليه، وسمعه منه، فيحفظ كل واحد منهما ذلك، وجعلاه تصويتاً دالا على ذلك الشيء، ولا يزال يحدث التصويتات واحداً بعد آخر ممن اتفق من أهل ذلك البلد، إلى أن يحدث من يدبر أمرهم»[1].

وذلك يعني أنّ الأساس في اختراع اللغة وما سبقها ويرافقها من أصوات في الواقع الإنساني يتصل بالحاجة إلى التفاهم في ما بين أفراد البشر، وهو أمر اختياري يعتمد الاتفاق المسبق على المراد من الأصوات والألفاظ عند التداول بين الفئات الإنسانية المختلفة. ويؤيّد ذلك مضافاً إلى ما سبق دراسة تاريخية للغة وتطورها، ومتطلّبات الواقع الاجتماعي.

وبرزت نظريات أخرى في مجال تفسير نشأة اللغة الإنسانية، وهي تُصنف ـ كما أرى ـ ضمن نظرية المواضعة، وتُعد تفصيلاً، وتفريعاً لهذه النظرية الأم، وليست مقابلةً لها، ومن تلك النظريات:

ـ نظرية محاكاة أصوات الطبيعة أو ما يُعبر عنه بنظرية «البووو» «bow-wow»[2].

ـ نظرية محاكاة الأصوات معانيها، أو ما يسمى بنظرية «dingdong».

---

(1) الفارابي، مصدر سابق، ص138.

(2) أنيس فريحة، **نظريات في اللغة**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1973، ص18.

ـ نظرية الاستجابة الصوتية للحركة العضوية، أو نظرية «you-he-ho».
ـ نظرية الظاهرة الاجتماعية.
وغيرها من نظريات[1].

المطلب الرابع والعشرون

## نظريات في لغة القرآن

انطلاقاً من المسعى القائم لمقاربة فهم النص القرآني، وبهدف الإحاطة بالمفاهيم الدينية وقضاياها، قام بعض العلماء، لا سيما فلاسفة الدين بتقديم نظريات؛ الغاية منها توضيح المنطق الذي يحكم القضايا الدينية، وتبيين ما يقف خلف اللغة من اعتبارات للتعاطي مع تلك القضايا لجهة الدلالة والمراد. وفي ما يأتي نشير إلى جملة من تلك النظريات:

### أولاً: نظرية التمثيل:

يرى أصحاب هذه النظرية أنّ لغة القرآن هي لغة التمثيل (الضارب في المجاز)، وليست لغة الحقيقة. وتالياً فإنّ المفاهيم التي تم تضمينها في الكلمات القرآنية، ليست هي المعاني ذاتها المقصودة في الاستخدامات العرفية، بل المعاني العرفية هي بعض ما تشير إليها تلك التعبيرات والمفاهيم، وليست كلها. على الرّغم من اختلاف كلمات هؤلاء في التعبير عن ذلك، فَهُم جميعاً يشيرون إلى مفهوم قريب مما ذكرنا.

ويظهر من كلام «**الغزالي**» (ت 505 هـ) أنّه يتبنى مثالية لغة القرآن

---

(1) للمزيد حول الموضوع انظر: فريحة المصدر نفسه؛ وشاهين، وعبد الصبور: **في علم اللغة العام**، القاهرة. ط2، 1397هـ.

الكريم، إذ يقول: «ولعلك تقول لِمَ أبرزت هذه الحقائق في هذه الأمثلة، ولم تكشف صريحاً حتى ارتبك الناس في جهالة التشبيه وضلالة التخييل، فاعلم أنّ هذا تعرفة إذا عرفت أنّ النائم لم ينكشف له الغيب من اللوح المحفوظ إلّا بالمثال، دون الكشف الصريح كما حكيت لك المثل ـ وذلك يعرف العلاقة الخفية التي بين عالم الملك والملكوت ـ ثمّ إذا عرفت ذلك عرفت أنّك في هذا العالم نائم، وإن كنت مستيقظاً، فالناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، فينكشف لهم عند الانتباه بالموت حقائق ما سمعوه بـ «المثال» وأرواحها. ويعلمون أن تلك «الأمثلة» كانت قشوراً وأصدافاً لتلك الأرواح، ويتيقنون بصدق آيات الله، وقول رسول الله..»[1]. ويعني ذلك أنّ القرآن الكريم يستخدم لغة «التمثيل» لبيان قضايا ومفاهيم غير قابلة للفهم في التعبير العرفي المحض، أو من شأن تلك المفاهيم أن لا تكون مفهومة بلغة الظاهر التي تتبادر منها المعاني بالمقاييس الدنيوية البحتة، تلك المقاييس التي لم تُعتمد في القرآن، بل غير مقصودة في الإطلاق القرآني. إنَّ المفهوم القرآني لا يخضع لاعتبارات دنيوية ومادية ومحسوسة بحتة، فيأخذ قالب التمثيل كي يتقرب نوعاً ما من المعاني المقصودة بالأصل.

## ثانياً: نظرية التشبيه أو لغة الظاهر:

إنّ طائفة من المفسرين والمتكلمين المسلمين ترى أنّ لغة القرآن هي لغة الظاهر، وإن أدّى ذلك إلى الوقوع في مخالفات معنوية جسيمة مثل

(1) أبو حامد الغزالي، **جواهر القرآن**، بيروت، دار الجيل، ودار الآفاق الحديثة، ط 1408هـ، 1988م، ص31.

تشبيه الخالق بالمخلوق، وتحديده ـ تعالى ـ بالزمان والمكان وغيرهما من قيود محددة لذات الله وصفاته.

والمراد من الظاهر في كلمات هؤلاء هو الظاهر اللغوي الذي يعتمد على عرف المخاطب عند نزول القرآن وصدور الحديث. وحسب هذا الرأي فإنّ قوله ـ تعالى ـ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[2] يحملان على معناهما الظاهر من الآية، وإن استلزم ذلك القول بالتشبيه. ولا يجيز هؤلاء التأويل وفق آيات أخرى.

يدعو الفكر الظاهري في المجال اللغوي إلى رفض القياس والتعليل، وذلك أن اللغة لا تثبت ـ وفقا لمذهبهم ـ بالقياس، وإنما تثبت مثلها مثل الشريعة والعقيدة بالأصول وحدها، والأصل في مجال اللغة والنحو هو السماع، لأن اللغة قائمة على المواضعة لا على البرهان. وهذا الرأي هو المعتمد لدى جمهور أهل الحديث أمثال الإمام **مالك بن أنس**، والإمام **أحمد بن حنبل** وسفيان الثوري وجمهور السلفية ـ حسب المصطلح الدارج للكلمة ـ في العصر المعاش.

## ثالثاً: رمزية لغة القرآن:

ينظر بعض المفسرين إلى لغة القرآن باعتبارها لغة ترمز إلى أمور غير ما هو ظاهر فيه. ويرى هؤلاء أنّ دلالة الألفاظ المستخدمة في القرآن الكريم ليست دلالات حديّة وبالمطابقة، وإنّما ترمز إلى مفاهيم لا

---

(1) سورة طه: الآية 5.

(2) سورة الزمر: الآية 67.

تجسّدها الكلمات بشكل كامل ودقيق. إنّ المفاهيم المتداولة بين الناس عن التعبيرات الدينية ليست المقاصد الجدية والنهائية للنص القرآني، وإن كان لتلك المفاهيم نصيب من المراد القرآني. إلّا أنها ليست تعبيراً نهائياً وفاصلاً عن تلك الحقائق بحيث يقطع المجال أمام فهم مجدد أو متجدد للنص في مرات أخرى، وعند أشخاص آخرين، ومن خلال تقريبات أخرى.

يعتمد الصوفية وبعض الفلاسفة المفسرين رمزية لغة القرآن. ويؤكد **الطباطبائي** في تفسيره الميزان على الدور التمثيلي والرمزي للكلمات القرآنية التي تتولى توصيف الله ـ تعالى ـ والإخبار عنه[1].

وذلك باعتبار أنّ اللغة المتداولة ليست بمقدورها أن تستوعب المفاهيم والمعاني المطلقة، وتالياً ليس باستطاعتها التعبير الكافي والدقيق عنها.

## رابعاً: الاشتراك المعنوي

يرى فلاسفة المسلمين ـ انطلاقاً من تفسيرهم الخاص للوجود، وتوصيفهم إياه بالكمال المشكِّك، وسحبهم هذه النظرية على الوجود المطلق واللامتناهي الذي يعبرون عنه بـ«واجب الوجود» ـ أنّ مفهوم «الوجود» يحمل على الممكنات وواجب الوجود معاً. كما يرى هؤلاء أنّ الصفات الكمالية للوجود تحمل أيضاً على الممكن والواجب معاً. فلا يوجد اختلاف لجهة المفهوم بينهما من هذه الناحية، وإنما الاختلاف في المصداق. فحينما نحمل صفة «العلم» على الله وعلى الإنسان

---

(1) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القران**، مصدر سابق، ج8، ص152.

فـ«الاختلاف هو في أن الله عالم بالوجوب والإنسان عالم بالإمكان، علم الله قديم وعلم الإنسان حادث، علمه ـ تعالى ـ بالذات وعلم الإنسان بالغير. وفي الحقيقة الاختلاف في علم المحدود واللامحدود»[1].

وانطلاقاً من هذه النظرية، فإنّ لغة القرآن هي لغة عامّة الناس لناحية التعبير عن المراد، والاختلاف بينهما ليس في المفهوم وإنّما الاختلاف في المصداق، إذ إنّ لغة القرآن تستدعي مصداقاً هو خارج عن واقع الإنسان في هذه الدنيا لجهة مرتبة المصداق والواقع الوجودي الذي يمثله الباري[2].

---

(1) انظر: مرتضى المطهري، **أصول فلسفة وروش رئاليسم** (أصول الفلسفة والمنهج الواقعي) للطباطبائي، ج5، انتشارات صدرا، ص130 ـ 131.

(2) للمزيد حول الموضوع، انظر: الطباطبائي: **رسائل التوحيد**، الزهراء، 1370هـ.ش، 1992م، ص54 ـ 55؛ حسن زادة آملي، **معرفت نفس** (معرفة النفس)، دفتردوم ص282.

المبحث العاشر

## القرآن وأساليب استخدام اللغة

إنّ القرآن الكريم نزل بلسانٍ عربي مبين[1]، وذلك انطلاقاً من مبدأ عام ورد في القرآن: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...﴾[2]. والمقصود من لسان القوم هو لغتهم، وهي تشمل الكلمات والتعبيرات التي تحمل المعاني وتؤسس لبناء مفاهيم مختلفة لدى المخاطب. والسؤال المطروح في المقام هو أنّه كيف يصيغ القرآن مفاهيمه ومقاصده؟ هل يستعين بلسان القوم لصياغة المفاهيم؟ وهل يحمل خصوصيات الثقافة العربية الدارجة آنذاك أم لا ؟ الموضوع إشكالي يحتاج إلى البحث والاستدلال.

وهناك تفسيرات ثلاثة[3] لـ «لسان القوم» وهي:

أ ـ استعمال لسان القوم يعني الاستعانة بلغتهم، بمعنى أنّه إن كانت

(1) انظر: سورة النحل: الآية 103، وسورة الشعراء: الآية 195، وسورة يوسف: الآية 2، وسورة طه: الآية 113، وسورة الزمر: الآية 28، وسورة فصلت: الآية 30، وسورة الشورى: الآية 7، وسورة الزخرف: الآية 3.

(2) سورة إبراهيم: الآية 4.

(3) انظر: محمد علي أيازي، «زبان قوم در قرآن» (لغة القوم في القرآن)، مجلة، نامه مفيد، العدد 9، ص46.

لغتهم العبرية فالرسول يتكلم معهم باللغة العبرية ويجعل تلك اللغة أساساً في التعبير والتفهيم وهكذا. . .

ب ـ استعمال لسان القوم يعني ملاحظة مستواهم الفكري النظري والمعرفي، كما ورد عن النبي (ص) قوله: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»[1]. وعليه، فإنّ الألفاظ والكلمات والمعاني يلاحظ فيها المستوى المعرفي والخبرات التي تتفق مع مستوى الناس المعرفية. فلغة الرسول هي تلك اللغة المسكوبة في قوالب مفهومية تتفق مع المستوى المعرفي لأمة الرسول آنذاك.

جـ ـ الاحتمال الثالث قريب جداً من الاحتمال الثاني، إلّا أَن يُقطع أَنَّه ينظر إلى المسألة من زاوية أخرى، وهي أنّ لسان القوم يلاحظ فيه إضافة إلى لغة الأمة، ومستواهم الفكري والثقافي، الهوية الاجتماعية وخصوصية الزمان والمكان والمخاطب أيضاً، والرسول ينطلق في مخاطبته الناس من تلك الخصائص ويأخذ بالاعتبار الهوية الاجتماعية القائمة. وعلى هذا الأساس، فإنّ للُغة إطار خارجي، يعكس الهوية الاجتماعية وخصائص العصر والزمان.

وأما إشكالية محدودية اللغة المستخدمة في الكتاب والسنة في التعبير والتواصل عبر الأزمان والأجيال؛ فتتم الإجابة عنها بأنّ لغة الكتاب ولغة الرسول لهما قابليات متعددة (حالها كحال باقي لغات الدين)، بمعنى أنّ الرسول في عين ملاحظته للمستوى الفكري والثقافي لأمته المعاصرين له، وسبك الألفاظ في إطار مفهومي يتناسب ومستواهم

---

(1) علي بن بابويه (الصدوق): الأمالي، ص 504.

المعرفي، إلّا أن تلك المفاهيم المنتجة في زمان ومكان محددين لا تنحصر بهما، ولا تتحدد ضمن الإطار والأفق الخاص بهؤلاء الناس، بل من شأنها أن تأخذ طريقها مع المخاطبين الآخرين، وفي عصور وأمصار مختلفة[1].

وعلى ما بيّنا فإنّ لسان القوم هو اللغة المحكية، التي يتكلم بها عامة الناس. ولم تدخل فيها خصوصيات علم معين، واصطلاحات خاصة إلّا إذا أصبحت من المفاهيم المتداولة لدى العموم. وحسب هذا التصور ـالذي لا يخلو من النقاش على مستوى لغة القرآن كونه ظاهرة لا يمكن قياسه بغيره ـ فإن لسان القوم يتصف بالخصائص التعبيرية واللغوية التالية:

### المطلب الخامس والعشرون

## الخصائص التعبيرية العامة

### أولاً: خصائص التعبير الثقافي

إنّ لكل أمة ثقافتها وقيمها واعتباراتها التي تنعكس في لغتها بشكل أو آخر، وهل القرآن يجسدّ تلك الخصوصية في تعبيراته أم لا؟ هناك رأي يقول إنَّ القرآن يراعي تلك الخصوصيات انطلاقاً من التزامه بمبدأ استخدام لغة القوم، فحينما يتحدث القرآن الكريم مثلاً عن الأثمار وفاكهة أهل النار يقول: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[2]. والعرب حينما

---

(1) انظر بهذا الخصوص: الطباطبائي: **الميزان في تفسير القرآن**، (مصدر سابق)، ج12، ص16؛ وابتسام الصفار، **التعابير القرآنية والبيئة العربية**، ط النجف، 1976، ص134؛ علي جواد الطاهر، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج6، ص35، 102، 336، 449، 705.

(2) سورة الصافات: الآية 65، وسورة الأنعام: الآية 71، وسورة البقرة: الآية 275.

كانوا يريدون الحديث عن أمر مكروه يشبهون ذلك بالشيطان، والشيطان مثال للأمر السيء في كل الأبعاد والمقاييس[1].

والقرآن الكريم حينما يتحدث عن قضايا الحياة والإنسان فإنه لا يتحدث بلغة القانون والفلسفة ولا بلغة العلوم التي تتطلب كلمات فاصلة وتعاريف حدّية[2] بل يستخدم لغة عامة الناس، وذلك لاعتبارين أساسيين، أولاً: إنه رحمة وشفاء وهداية للناس قاطبة فينبغي أن يكون مفهوماً للعموم ولو على مستوى الطبقة الأولى من الفهم والمعرفة. وثانياً، إن الخطاب الهدايوي الذي يتبعه القرآن يتطلب التأثير المباشر على وعي المخاطب وعواطفه، ولا يتيسر ذلك إلا من خلال لغة مفهومة للجميع.

## ثانياً: التوسع في التعبير

إنّ لسان القوم يتّصف بالتسامح والمجاز، وذلك لوجود الكثير من الموارد التي لا تطلق الكلمات على معانيها الحقيقية، بل تستعمل بعنوان المجاز، أو الاستعارة، أو الكناية، أو التمثيل وما إلى ذلك وهذا ما يقتضي القبول بتعدد المعاني ووجوه الاستعمال من ناحية، وإفساح المجال لاجتهادات مختلفة من ناحية أخرى. ويختلف في هذا المجال عن اللغات التي لا تتحمل وجوهاً شتّى. وبما أنّ القرآن يتكلم بلسان القوم، فيقبل بمبدأ التوسع الموجود في استعمالاتهم، والأمثلة القرآنية على ذلك كثيرة.

---

(1) انظر: يحيى بن زياد الفراء، **معاني القرآن**، ج2، ص387.

(2) أيازي، مصدر سابق، ص53.

ففي مجال الاستعمال المجازي (والمجاز أبلغ من الحقيقة)، يستعمل القرآن المجاز التركيبي ويسمّى بالمجاز في الإسناد أو المجاز العقلي: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ﴿15﴾ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴿16﴾ تَدْعُوا۟ . . .﴾[1] فإن الدعاء من النار مجاز. كما يستعمل المجاز في المفرد ويسمّى المجاز اللغوي وهو أن يستعمل اللفظ في غير ما وضع له أولاً وله أنواع كثيرة مثل: إطلاق اسم الكل على الجزء: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾[2]، أي أناملهم. أو تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[3] أي عنباً يؤول إلى الخمرية. أو تسمية الشيء باسم ضدّه: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[4] والبشارة للخبر السار. وما إلى ذلك.

ويستعين القرآن بالاستعارة (وهي تشبيه حُذف أحد طرفيه) مثل: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾[5]. وأصله شيب الرأس. وتنقسم الاستعارة إلى خمسة أقسام[6]. منها استعارة المحسوس للمعقول: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾[7].

كما قد يستعين بالكناية[8] (وهي كلام مجازي، أريد به معنى مجازياً أشد بلاغة. أو هو ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له). وقد يكون التصريح مما يستقبح ذكره كالكناية عن الجماع بالملامسة والمباشرة

---

(1) سورة المعارج: الآيات 15 ـ 17.
(2) سورة البقرة: الآية 19.
(3) سورة يوسف: الآية 36.
(4) سورة آل عمران: الآية 21.
(5) سورة مريم: الآية 4.
(6) انظر: ابن أبي الإصبع المصري: بديع القرآن، ط 1، 1377هـ.
(7) سورة الأنبياء: الآية 18.
(8) انظر: السيوطي: الإتقان (م.س.)، ج2، ص47.

والإفضاء والرفث والدخول والسّر والغشيان والمراودة واللباس والحرث: ﴿لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[1]. ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ...﴾[2]. ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ...﴾[3]. ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ...﴾[4]. وما إلى ذلك[5].

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[6]. والقرآن هنا، لا يريد أن يقول إنّهم بالفعل يتمنون أن يعيشوا مدة ألف سنة، بل العدد دليل على الكثرة ومن باب المبالغة[7].

كما إنّ النبي إبراهيم (ع) لما أراد الحديث مع قومه أراد أن يسفّه آراءهم وتصوراتهم انطلاقاً من اللغة الدارجة: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَـٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾[8]. فنجد التسامح والمجاز في اللغة انطلاقاً من التسامح الدارج في لسان القوم.

## ثالثاً: استعارة المقبولات العامة

يتطلّب استخدام لغة القوم استعارة المقبولات لديهم، وتوظيفها في

---

(1) سورة البقرة: الآية 235.
(2) سورة البقرة: الآية 187.
(3) سورة النساء: الآية 23
(4) سورة الأعراف: الآية 189.
(5) انظر: حسيب الفيومي، سمحات، **منهج القرآن في تهذيب الغريزة الجنسية**، دمشق ـ بيروت، دار الخير.
(6) سورة البقرة: الآية 96.
(7) انظر: الطباطبائي: **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق، ج1، ص229.
(8) سورة الأنعام: الآية 76.

الاستعمال للتبيين والتبرير. والقرآن حيث يتحدث بلغة القوم، انطلاقاً من الهدف العام الذي يتبعه (وهو بيان الرسالة وإيصالها للعموم) قد يستعير هذه المقبولات شريطة أن لا تخالف القيم والمبادئ العامة التي ينادي بها[1]. فمثلاً حينما يتحدّث القرآن عن ذي القرنين قائلاً: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾[2] يصوّر الصورة الموجودة لدى القوم ـحسب المعارف السائدة آنذاكـ من دون أن يقرّر ذلك أو ينفيه، والقرآن هنا يتبع طريقة موضوعية في تصوير المشهد، وتصوير الصورة المكونة لدى ذي القرنين. فهذه الاستعارة ليست تقريراً وتأييداً للفكرة المتبناة (من قبل ذي القرنين)؛ لأن القرآن لا يهدف في هذه الآية إلى إعطائنا فكرة نهائية عن واقع غروب الشمس أو مكانه بقدر ما يقصد أن يصوّر ذلك المشهد لأجل أهداف تربوية ـ إيمانية.

غير أنّه كما أشرنا من البداية فإنّ الكثير من المفسرين انطلاقاً من الخصوصية القرآنية وكونها وحياً وظاهرة فريدة يعتبرون أنّ لغة القرآن تختلف عن باقي اللغات ولا يمكن أن تتصف بالخصائص القومية والثقافية والزمنية كباقي اللغات، لأن القرآن وإن كان عربيّ النص، إلّا أنه عالمي الدلالة، ولا يختص بأمة دون أخرى، ولا بزمن دون الأزمان، فتعدى بذلك حدود الزمان والمكان والخصوصيات المرحلية.

من هنا، لا يمكن تسرية الخصائص والمميزات والأحكام الصادقة بخصوص باقي اللغات إلى لغة القرآن الكريم، إذ إنَّ لغة القرآن نسيج

---

(1) انظر: النحل: الآية 75، والزخرف: الآية 18.

(2) سورة الكهف: الآية 86.

مختلف عن باقي اللغات. ولو تجاوزنا هذا الخطاب العام للمفسرين فالذي ينبغي أن نؤكد عليه هنا أن اللغة تعبير عن أفكار ومواقف فلا يجوز تالياً أن يكون المرجع في فهم القرآن وتحديد مراميه الشخص الغريب عن معارف القرآن: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]. وعليه فالخطاب القرآني هو خطاب قائم بنفسه ومستقل في التعبير والبيان، قد منح اللغة العربية ما تحتمله من معاني وترك للإنسان أن يستعين بقدراته العقلية الهائلة لفهم ما لم تستطع اللغة على تحمله، ومن هنا أهمية التأويل في مجال النصوص الدينية بشكل عام والنص القرآني بشكل خاص.

---

(1) سورة هود: الآية 49.

## المبحث الحادي عشر

# بيئة نزول القرآن وخصائصها

### المطلب السادس والعشرون

## البيئة الثقافية لنزول القرآن

نزل القرآن الكريم في بيئة محدّدة وهي «الحجاز»[1]، ولهذه البيئة خصوصياتها الثقافية والتاريخية والدينية، كما إنّ لها خصوصيتها الجغرافية. فجغرافياً؛ يشكّل «الحجاز» المنطقة الوسطى من شبه الجزيرة عن اليمين والشمال بالصحاري التي تكتنفه[2]. وثقافياً؛ كان بيئة متعصبة للوثنية والشرك: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾[3]. وتاريخياً؛ كان موطن القبائل الذين كانت تسود بينهم أعراف وقيم وعادات، قبائلية أصيلة. ودينياً؛ كان الحجاز موطن الوثنيين، «فقد ظلّت شبه الجزيرة وكأنّها واحة حصينة، وآمنة من الغزو إلّا في

(1) الحجاز «معناه على الأرجح الحاجز بين «يمين» الجزيرة العربية وشمالها.

(2) يوسف درّة الحداد، **القرآن والكتاب**، ط 3، جونية، المكتبة البوليسية، 1993، ج2، ص58.

(3) المصدر نفسه، ص5.

بعض أطرافها، آمنة من انتشار الدعوة الدينية، مسيحية أو مجوسية إلّا في قليل من قبائلها»[1].

لقد كان لأهل الكتاب الحضور والتأثير الخجولين على المستوى الديني والثقافي في شبه الجزيرة العربية، على عكس ما يصّر عليه بعض المستشرقين والآباء المسيحيين، فقد ذكر الأب يوسف الحداد في كتابه «القرآن والكتاب»: «فالقرآن شاهد عيان عدل على تغلغل النصرانية واليهودية والحنفية المنبثقة منهما إلى قلب الحجاز وفي مكة حول الكعبة حتى لم يسلم محمد والقرآن أنفسهما من تأثيرهما»[2].

يقصد الحداد من القرآن، الآيات التي تتحدث عن الإنجيل والتوراة ودور موسى وعيسى وسائر الأنبياء في حركة التاريخ والديانة. ولكنّ حديث القرآن عن الأنبياء السابقين والكتب السماوية السابقة ليس من باب تأثّر القرآن والنبي (ص) بها بقدر ما هو إشارة معبّرة عن وحدة مصدر الأديان السماوية[3]، وكما نعلم ما لم يُشِر ولا يشير إليه الأب الحداد في دراسته الجادة حول القرآن الكريم هو أنّ القرآن لا يعترف بالمسيحية واليهودية وكتبهما لاعتقاده بالانحراف الذي أصاب هذه الكتب والمعتقدات السائدة بين أتباعهما.

وأمّا الحنفية المنبثقة من الديانة اليهودية والمسيحية فإنّها لم ترد في القرآن الكريم، وهذا ما استنتجه الحداد نفسه، لأن القرآن يعبّر عن

---

(1) محمد حسين هيكل، **حياة محمد**، ورد في: يوسف درة الحداد، مصدر سابق، ص255.

(2) درّة الحداد، مصدر سابق، ص256.

(3) إن اطلاق صيغة الجمع «الأديان» لا يخلو من تحفظ لما تفيد ذلك من التعدد، والدين واحد من حيث المحتوى والمصدر وإنما الشرائع متعددة.

الديانة الإبراهيمية بالحنفية كما يرى القرآن أن الإسلام امتدادٌ لتلك الديانة، ولكن كما يعرف الجميع فإن عصر النبي إبراهيم (ع) كان قبل موسى والمسيح، لا بعدهما.

ويستنصر الحداد لرأيه بمقتطفات مما أورده الأستاذ محمد عزة دروزة في كتابه: (عصر النبي وبيئته قبل البعثة) في أكثر من خمس صفحات متتالية، ومما أورده نقلاً عن «دروزة» قوله: «وإذا كان مدى انتشار النصرانية في بيئة النبي (ص) الخاصة ضيقاً فإنّ هذا لا يعني أنّ تأثيرها كان ضعيفاً أيضاً. فنحن نعتقد أنّ النصرانية كانت كاليهودية مصدراً من مصادر المعارف والأفكار الدينية التي كانت عند عرب الحجاز، والتي استدللنا عليها من آيات عديدة، لا سيّما فكرة الشفاعة والشفعاء، واتخاذ الملائكة شفعاء هي في أصلها ممّا اقتبسه العرب من النصرانية وشفاعة قديسيها»[1].

وكما هو واضح من كلام دروزة، فإنّه لا يجزم بما أورده وينقل ذلك نقلاً، ولم يشفع قوله بأي دليل، خصوصاً في ما يرتبط بموضوع الشفاعة والشفعاء وغيرهما من المواضيع التي يستعرضها.

ثم إنّ محض وجود النصارى واليهود في الحجاز، لا يدل على تأثيرهم، وعلى أنهم كانوا بالفعل مصدراً للمعرفة والعلم في شبه الجزيرة العربية.

وعلى افتراض صحّة ذلك، إلا أنّه لا يثبت أن النبي والقرآن قد تأثرا بهذه الأجواء وذلك لاعتبارين أساسين:

---

(1) محمد عزة دروزة، **عصر النبي وبيئته قبل البعثة**، ص456 ـ 457، ورد في: الحداد، مصدر سابق. ص262.

**أولاً**: على افتراض أنّ النبي (ص) قد تعاطى إيجابياً مع بعض المعارف والعادات والأعراف السائدة في مجتمعه، إلّا أنّه لا يمكن أن يكون السبب في ذلك التأثّر من المعارف النصرانية أو اليهودية، لأنّ القرآن يعتبر أنّ هاتين الشريعتين قد انحرفتا عن أصولهما الأساس، وما هو بحوزة اليهود والنصارى غير ما نزل على موسى وعيسى، فمن هنا، لا يمكن افتراض تأثر مواقف النبي بهذه المعارف والمعلومات.

**ثانياً**: إن القرآن مصدره الوحي، وليس من عمل الإنسان بحسب المعتقد الإسلامي، والنبي أيضاً لم يتكلم إلّا بما أُوحي إليه. فلا معنى لتأثير ودور المعارف السائدة في شبه الجزيرة العربية على تعاليم القرآن وعلى شخص النبي (ص).

ثم إنّ المؤرخين وعلماء الاجتماع يختلفون في ما بينهم حول خصائص البيئة العربية قبل البعثة النبوية، لا سيّما في الجانب الفكري والثقافي، ففي حين يعتبر البعض مثل «**فيليب حتّي**» و«**بلاشير**» و«**علي جواد الطاهر**» وجود ثقافة ومعرفة على مستوى معيّن في الحجاز وشبه الجزيرة العربية مع اختلافهم في مصادر تكوين هذه المعارف والثقافات، يعتبر آخرون وعلى رأسهم «**ابن خلدون**»، المؤرّخ، وعالم الاجتماع، والفقيه، والقاضي: «أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولا يعرفون

من ذلك إلّا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية، . . .»[1].

وعلى ما بيّنا، لا يمكن القبول بما ورد عن المستشرقين والآباء المسيحيين حول مصادر القرآن الكريم، ودور البيئة العربية قبل البعثة في تكوين المعارف القرآنية.

مضافاً إلى ذلك فإنّ استخدام القرآن لعناصر متفرقة من المفاهيم والشعائر، والعقائد، والحكايات المعروفة لدى الثقافات السابقة عليه، لا ينبغي أن يفهم منه أن القرآن قد تأثر بالفعل بالثقافات السابقة عليه، وتالياً البحث عن «التأثيرات العميقة» على الطريقة المتبعة من قبل الفيلولوجيين التاريخويين في هذا المجال. وقد حاول بالفعل «المؤرخون الفيلولوجيين التقليل من أهمية القرآن وابتكاريته عن طريق الإلحاح على «استعارته» من التوراة والإنجيل. وهكذا استخدموا المنهجية الفيلولوجية والتاريخية من أجل خدمة هدف تبجيلي أو تبريري (يهودي أو مسيحي). ونحن نعلم اليوم مدى خطأ هذه المنهجية من الناحية العلمية»[2].

ومع ذلك، لا ننكر مراعاة القرآن الكريم لواقع البيئة التي نزل فيها، وخصوصيات اللغة التي نزل بها، وهذا ما يستدعي فهم خصائص عصر النزول التي ستساعد كثيراً في فهم المقاصد من الآيات القرآنية. كما إنّ معرفة الخصائص تساعد على التمييز بين معطيات الوحي وما تشكّل

---

(1) ابن خلدون: المقدمة (م.س)، الفصل الخامس: «**علوم القرآن من التفسير والقراءات**».

(2) محمد أركون، **الفكر الإسلامي**، نقد واجتهاد، ط 3، 1998، بيروت، دار الساقي، ص145 ـ 146.

حوله من تراث متأثراً بالبيئة وخصائص العصور والأزمان، وبذلك نستطيع ممارسة النقد على ما ورد في التراث الذي يصنّف في دائرة النسبي، أمام الوحي وإطلاقيته. وينبغي الرجوع دائماً إلى الوحي والقرآن الكريم وما ثبت من النبي للتصديق على القضايا الواردة في التراث، المرتبطة بخصائص البيئة والفهم البشري النسبي والمحدود.

المبحث الثاني عشر

# نظم التعبير والدلالة القرآنيتين

نقصد بنظم التعبير والدلالة في مجال اللغة تلك الخصائص التي تدخل في تنظيم اللغة العربية، فكل منظّم لغوي هو خصوصية لغوية، تارة صرفية، وأخرى نحوية، وثالثة بلاغية، ورابعة اعتبارات ترجع إلى نواظم أخرى. فإنَّ «كل لغة تعكس نظاماً داخلياً لبنياتها، يتميّز بتركيب خاص ويستمد من مصدرين: تكوينها الذاتي بقواعدها، والواقع الذي تتعاطى معه بإفرازاته. فهي تضع صوراً منتظمة لهذا الواقع بأدواتها وحجم لسانها. . . إنّ اللغة في الواقع عملية تأطير لأفكار ترتّب العالم على نحو يتلاءم مع مقولات الذهن والوجدان المتجسّدين في اللسان»[1]. وهي ثقافة كل أمة، وتجسد اللغة بمعجمها، ونحوها، ونصوصها أبرز السمات الثقافية لكل أمة. إنّ مفاعيل القرآن الكريم بدت بشكل واضح على اللغة العربية وآدابها، إذ إنَّ القرآن كما اتبع الضوابط الموجودة في اللغة العربية صاغ لهذه اللغة قواعدها وضوابطها. وفيما يلي توضيح حول بعض النواظم اللغوية:

---

(1) جيرار جهامي، **الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية**، بيروت، دار المشرق، 1994، ص13.

فقد ذكر «**العقاد**» قائلاً: «لولا القرآن الكريم لكان من المشكوك فيه كثيراً أن يتوافر العلماء على وضع علم النحو وعلوم البلاغة، استقصاء المفردات وتحرّي مصادر الفصيح والدخيل»[1].

ثم إنّ القرآن الكريم ترك تأثيره في جملة الأنظمة اللغوية والعلوم الإنسانية معاً، فهي أصابت بنية اللغة ومضامينها، وحوّلتها من لغة احتكاك بالظاهر إلى لغة إدراك بالباطن، ولقد أدّى هذا التحوّل اللغوي بفعل القرآن إلى تطوّرين[2]: أ ـ تنظيمي ـ كمّي، ب ـ معنوي ـ كيفي.

لقد حصل التطور الكمّي ـ التنظيمي حين هذّبت بنية اللغة، وأسقطت منها مفردات لتحلّ أخرى مكانها إلى حدّ جعلها شاملة محيطة بالمعنى المجازي إلى جانب الحقيقي؛ أي العقلي إلى جانب الحسي، وما أكثر الآيات التي أحاطت بالعقل، والحكمة، والبصيرة، والتفكّر، والحقّ، والباطل، واليقين...[3]. في حين خلت الألفاظ العربية الجاهلية عن الأبعاد غير المحسوسة.

أمّا التطوّر الكيفي ـ المعنوي فقد تجلّى في ازدواجية المعنى بين ظاهر وباطن. يقول «**الزركشي**» في هذا المجال: «ومن أحاط بمظاهر التفسير، وهو معنى الألفاظ في اللغة، لم يكف ذلك في فهم حقائق المعاني (القرآنية)، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ

---

(1) عباس العقاد، ورد في: سالم مكرم (عبد العال): **القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية**، الكويت المطبعة العصرية، 1978، ص346.

(2) انظر: جهامي (م.س.)، ص31 ـ 32.

(3) انظر: سورة القيامة: الآية 14، وسورة غافر: الآية 58، وسورة الزمر: الآية 42، وسورة النجم: الآية 28، وسورة البقرة: الآية 42، وسورة الرحمن: الآيات 1 ـ 4، وسورة يوسف: الآية 6، وسورة آل عمران: الآية 7 وغيرها.

رَمَىٰ﴾[1]، فظاهر تفسيره واضح، وحقيقة معناه غامضة، فإنّه إثبات للرمي ونفي له، وهما متضادان في الظاهر ما لم يفهم أنه رمى من وجه، ولم يرمِ من وجه، ومن الوجه الذي لم يرمِ ما رماه الله ـ عز وجل ـ»[2].

المطلب السابع والعشرون

## نواظم صورية (شكلية)

ولعلّ من أهم تلك النواظم ما يرجع إلى التنظيم الشكلي للسور القرآنية، وقد تبلور بشكل واضح في، فواتح السور، وفواصلها، والضمائر المستخدمة في القرآن الكريم، والخطاب القرآني. وفي ما يلي شرح موجز لهذه الموارد.

### أولاً: فواتح السور

تشكّل فواتح السور القرآنية ظاهرة منقطعة النظير في التخاطب العربي، حيث اشتملت حسب **السيوطي**[3] على الأنواع العشرة التالية:

أ ـ الثناء على الله تعالى: وهو قسمان: إثبات صفات له تعالى، وتنزيهه عن أخرى. فالأول وهو التحميد في سورٍ خمس: (الفاتحة، والأنعام، وسبأ، والكهف، وفاطر)، والتبريك في سورتين (الملك، والفرقان). والثاني: التسبيح في السور التالية: (الإسراء، والحديد، والحشر، والجمعة، والتغابن، والأعلى).

(1) سورة الأنفال: الآية 17.

(2) الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، (م.س.)، ص155 ـ 156.

(3) انظر: **الإتقان في علوم القرآن**، (م.س.)، ص105.

ب ـ حروف التهجّي: ولا تزال تشكّل أسراراً مبهمة، وقد ورد ذكرها في تسع وعشرين سورة.

ج ـ النداء: في عشر سور: خمس منها بنداء الرسول (ص) (الأحزاب، والطلاق، والتحريم، والمزّمل، والمدّثر). وخمس بنداء الأمة (النساء، والمائدة، والحج، والحجرات، والممتحنة).

د ـ الجمل الخبرية: في ثلاث وعشرين سورة: مثل: يسألونك عن الأنفال، وبراءة من الله، وأتى أمر الله وغيرها.

هـ ـ القسم: في خمس عشرة سورة: (الصافات، والبروج، والطارق، والنجم، والفجر، والشمس، والليل، والضحى، والعصر، والذاريات، والمرسلات، والطور، والتين، والنازعات، والعاديات).

و ـ الشرط: وذلك للتنبيه أو التذكير، في سبع سور: (الواقعة، المنافقون، التكوير، الانفطار، الانشقاق، الزلزلة، والنصر).

ز ـ الأمر: في ست سور: (الجن، العلق، الكافرون، الإخلاص، الفلق، والناس).

ح ـ الاستفهام: في ست سور: (الدهر، النبأ، الإنسان، الشرح، الفيل، الماعون).

ط ـ الدعاء: في ثلاث سور: (المطففين، الهمزة، المسد).

ي ـ التعليل: (قريش).

## ثانياً: فواصل الآيات

المقصود بـ «الفاصلة» هو آخر الآية، وقد تم استعارتها من قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾[1]. وهي مثل قافية الشعر وسجع النثر. ويقول **الخفاجي**: «وأظن الذي دعاهم إلى تسمية جلّ ما في القرآن فواصل، ولم يسمّوا ما تماثلت حروفه سجعاً، رغبتهم في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم»[2].

والأصل في الفاصلة، المساواة، إلّا أنّ الفواصل الواردة في القرآن الكريم متفاوتة من حيث القصر والطول. كما إنّنا نجد الأقسام الخمسة من الفواصل (السجع) المبحوث عنها في علم البديع (المرصّع، والمتماثل، والمتوازي، والمتوازن، والمتطرّف)، في القرآن.

أما المرصّع ـ وهو أن يتفق السجع (ومثله الفاصلة) وزناً وتقفيةً، ويكون ما في الأولى مقابلاً لِما في الثانية كذلك ـ فمثاله: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[3]، و﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[4].

وأمّا المتماثل ـوهو أن يتساويا في الوزن دون التقفية وتكون أفراد الأولى مقابلة لِما في الثانيةـ فمثاله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ۝١١٧ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[5].

وأمّا المتوازي ـوهو أن يتفقا وزناً وقافيةً، ولم يكن ما في الأولى مقابلاً لما في الثانيةـ فمثاله: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ۝١٣ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾[6].

---

(1) سورة فصلت: الآية 3.

(2) الخفاجي: **سر الفصاحة**، ورد في: السيوطي: **الإتقان**، (م.س.)، ج2، ص96.

(3) سورة الغاشية: الآيتان 26 و27.

(4) سورة الانفطار: الآيتان 13 و14.

(5) سورة الصافات: الآيتان 117 و118.

(6) سورة الغاشية: الآيتان 13 و14.

وأما المتوازن ـوهو أن يتفقا في الوزن دون التقفية ـ فمثاله: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿15﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾[1].

وأمّا المتطرف ـوهو أن تختلف الفاصلتان في الوزن وتتفقا في حروف السجع ـ فمثاله: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿13﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[2].

## ثالثاً: دور الضمائر التعبيرية

يستخدم الضمير في اللغة لجهة الاختصار، وقد راعى القرآن الكريم هذا الاعتبار حينما قام قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[3]، مقام خمس وعشرين كلمة لو أتى بها مظهرة، حسب السيوطي[4]؛ وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾[5].

وفي اللغة العربية قواعد لاستخدام الضمائر، نلخّصها كالتالي[6]:

ـ الأصل في استخدام الضمائر عودها إلى أقرب مذكور.

ـ الأصل في استخدام الضمير توافقه مع المرجع حذراً من التشتيت. ولهذا لما جوّز البعض في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ﴾[7]، أنّ الضمير في الثاني للتابوت وفي الأول لموسى، عابه «الزمخشري»[8]، واعتبره تنافراً مخرجاً للقرآن عن إعجازه، وقال:

---

(1) سورة الغاشية: الآيتان 15 و16.
(2) سورة نوح: الآيتان 13 و14.
(3) سورة الأحزاب: الآية 35.
(4) انظر: **الإتقان** (مصدر سابق)، ج1، ص178.
(5) سورة النور: الآية 31.
(6) انظر: السيوطي: الإتقان (م.س.)، ج1، ص178.
(7) سورة طه: الآية 39.
(8) انظر: الكشاف (مصدر سابق)، موضع تفسير الآية ذاتها.

«الضمائر كلها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة؛ لما يؤدّي إليه من تنافر النظم الذي هو أمّ إعجاز القرآن».

**ـ الأصل في دوران الأمر بين مراعاة اللفظ أو المعنى في الضمائر** هو البدء باللفظ ثم المعنى. ولذلك لم يبح في القرآن البدء بالحمل على المعنى إلّا في موضع واحد: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾[1]، فأتت خالصة حملاً على معنى (ما).

**ـ الأصل في جمع العاقلات أن لا يعود عليه الضمير إلّا بصيغة** الجمع سواء أكان للقلة أم للكثرة. مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾[2]. و﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾[3].

ولكن هناك استثناءات غير قليلة للقواعد العامة آنفة الذكر وغيرها في الاستعمال القرآني.

## رابعاً: الخطاب القرآني

من الظواهر القرآنية هو نوع الخطاب المعتمد في القرآن الكريم، الذي اختلف حسب المناسبات والوقائع وزمان النزول، إذ يمكن أن نميّز بين الموارد التالية:

### 1 ـ التمييز بين السور المكيّة والسور المدنية:

فقد وردت وجوه عدّة للتمييز بين السور المكيّة والسور المدنية لجهة الخطاب القرآني[4]:

---

(1) سورة الأنعام: الآية 139.

(2) سورة البقرة: الآية 233.

(3) سورة البقرة: الآية 228.

(4) انظر: محمد عزة دروزة، **القرآن المجيد**، بيروت، المكتبة العصرية، ص124 ـ 125.

أ - السور المكية تنحو في الأغلب نحو التسجيع والتوازن بخلاف السور المدنيّة.

ب - يتّصف الخطاب المكي -في ما يرتبط بالتوحيد والمعاد وغيرهما- بأسلوب الدعوة، المشتمل على الحضّ والتنبيه والتحذير والإنذار والتبشير. وأما الخطاب المدني فصبغته التقنين والتشريع والتقعيد.

جـ - يتضمّن الخطاب المكي تفاصيل القصص والمشاهد المرتبطة بالآخرة، والملائكة، وجدال الكفّار، بعكس الخطاب المدني الذي اكتفى بالتذكير بهذه الأمور بإشارات سريعة وخاطفة.

د - تميّز الأسلوب المكي باللهجة الخطابية القوية، النافذة إلى الأعماق، والقارعة للأسماع والقلوب. بعكس الأسلوب المدني التقنيني والقضائي إضافة إلى الطابع الاجتماعي للخطاب المدني.

**2 ـ التمييز بين طريقة الأقسام والقصص والأمثال:**

إنّ الخطاب القرآني -لا سيّما المكّي منه- يتضمّن القسم والقصص والأمثال. وقد استخدم القرآن القسم بشكل كبير في التأثير على المخاطب والتأكيد على محتوى الرسالة التي تضمّنها الخطاب كما استخدم القصص والأمثال للغاية نفسها، ولتوضيح وترسيخ الرسالة ومضمونها. وعلى الرغم من شيوع استخدام هذه الطرق في البيئة الجاهلية ما قبل الإسلام، فالجديد هو الروح التي بثها القرآن الكريم القائمة على الصراع بين الكفر والإيمان والدعوة إلى التوحيد الخالص.

«وأمّا أسلوب المعنى فقد اشتهر منه نمط الأمثال في كل قالب من قوالب الأمثال: ومنه القالب الذي يعوّل على الرمز، والقالب الذي يعوّل على الحكمة، والقالب الذي يعوّل على القياس، والقالب الذي يعوّل على التشبيهات»[1]. وقد استفاد القرآن من جميع هذه الأقسام مركّزاً على روحه التوحيدية الخالصة البعيدة عن كل أنواع الشرك.

كما إن طريقة القصص المعتمدة في القرآن الكريم سواء قلنا إنها تمثيلية أو تاريخية تبرز في الغرض السامي لها وهو التأكيد على وحدة مصدر الأديان التوحيدية، وأنّ أمة التوحيد من نوح إلى إبراهيم إلى موسى، إلى عيسى، إلى محمد أمّة واحد. تدعو جميعها إلى إله واحد، ودين واحد، ومصير واحد[2].

المطلب الثامن والعشرون

## نواظم معنوية (غير الصّورية)

والمقصود بالنواظم المعنوية تلك النواظم التي لها التأثير العام والشامل على مُجمل الأفكار المطروحة في القرآن الكريم لجهة الفهم والاستنباط، وليس لها طابع صوري محض وإنّما تدخل في صميم البعد المعنوي للّغة ونظامها، ونركّز هنا على بعض جوانب الموضوع من خلال المفردات التالية:

### أولاً: تعدّد اللغات وسعة استعمالها

فقد ورد في القرآن الكريم خمسون لغةً[3]. كما تضمن القرآن من

---

(1) عباس العقاد، **حياة المسيح**، طبعة دار الهلال الخاصة، ص109.

(2) انظر: سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، بيروت، طبعة دار الشروق، ص120.

(3) عبد الرحمن السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، (مصدر سابق)، ج1، ص136.

غير العربية من لغة الفرس، والروم، والنبط، والحبشة، والبربر، والسريانية، والعبرانية، والقبط[1]. وهذا ما دعى بعضاً إلى[2] أن يدّعي أن «في القرآن من كل لسان». كما توسّع القرآن في استخدام تلك اللغات بحيث أصبحت «الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهاً وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر»[3]. ومثال ذلك «الهدى» إذ استُعملت في سبعة عشر معنىً: الثبات، والبيان، والدين، والإيمان، والدعاء، وبمعنى النبي، والقرآن، والتوراة، والاسترجاع، والحجّة، والتوحيد، والسنّة، والإصلاح، والإلهام، والتوبة والإرشاد[4].

## ثانياً: البناء العام للسور القرآنية

يرتبط البناء العام للسور القرآنية بعناصر ثلاث هي:

أ ـ أجزاء النّص في سورة واحدة.

ب ـ هندسة الأجزاء (هيكلية النّص).

جـ ـ الأدوات المستخدمة في ربط الأجزاء.

ويمكن أن نُميّز بين السور القرآنية لجهة البناء العام من خلال دراسة العناصر الثلاثة المذكورة: فالأجزاء؛ هي المادة المعرفية التي تركّز عليها السورة. والهيكلية؛ هي استجابة مباشرة للأجزاء وهي مختلفة حسب مقتضيات النّص ومتطلباته، إذ إنّها تارةً موضوعية وأخرى غير موضوعية.

---

(1) م. ن.
(2) ابن جرير الطبري، ورد في: السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، (م. س.)، ص141.
(3) السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، (م. س.)، ص142.
(4) م. ن.

والأدوات، هي العناصر والأجزاء غير المعرفية المستخدمة في النّص لجهة الربط، والتأثير، والإيحاء، وإيجاد التفاعل المطلوب وتدخل في الأسلوب القصصي التمثيلي في القرآن الكريم[1].

## ثالثاً: أشكال ترابط المفاهيم القرآنية

لقد اتفق الدارسون لمعارف القرآن الكريم قديماً وحديثاً على وجود نظام يحكم تلك المعارف، وهو ما أدّى إلى صياغة النظريات المختلفة حول أشكال الترابط بين المفاهيم القرآنية، وقد خرج الباحثون بنظريات عدّة في هذا المجال أهمّها:

أ ـ نظرية الارتباط العضوي لمفاهيم القرآن.

ب ـ نظرية الوحدة الموضوعية لكل سورة على حدة.

جـ ـ نظرية الوحدة الموضوعية لكل القرآن.

والمقصود بنظرية الارتباط العضوي هو الترابط الذي يحكم المفاهيم عضوياً ويتبلور تارةً عبر تحديد المحاور حسب **الطباطبائي**[2] **ومحمد عبده**[3]. وأخرى من خلال اندراج جميع المفاهيم المطروحة للسور في نطاق سورة البقرة حسب **سعيد حوّى**[4]. وثالثة من خلال

---

(1) انظر: حول الموضوع: محمود البستاني، **المنهج البنائي في التفسير**، بيروت، دار الهادي، 1422هـ ـ 2001م، ص13 ـ 49.

(2) انظر: محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، (مصدر سابق)، ج1، ص40.

(3) انظر: محمد عبده، **المنار**، دار المعرفة، ج1، ص36.

(4) انظر: سعيد حوّى، **الأساس في التفسير**، (مصدر سابق)، القاهرة، دار السلام، 1412هـ، ج1، ص61 وما بعدها.

ترابط المفاهيم القرآنية على أساس معرفة المعنى بحسب **إيزوتسو**[1].

كما إنّ المقصود بنظرية الوحدة الموضوعية لكل سورة هو الدعوة إلى البحث عن موضوع أساس لكل سورة يتمحور حوله باقي المواضيع المطروحة.

وأمّا المقصود بنظرية الوحدة الموضوعية لكل القرآن الكريم فهو أنّ المفاهيم والمعارف القرآنية يتّصل بعضها ببعضها الآخر من خلال وحدة المطالب التي ترتبط بموضوع واحد. وهو التعبير الآخر عن المصطلح المتعارف أي؛ الرؤية الموضوعية؛ أو التفسير الموضوعي للقرآن الكريم[2].

## رابعاً: المجاز ودوره في الاستعمال القرآني

يشكّل المجاز نقطة جديرة بالبحث ومثيرة للجدل في الدراسات القرآنية، وقد اختلف الباحثون في تحديد معناه وتأثيراته الكبيرة على عملية التفسير[3]، وقد أُقْحِمَ «المجاز» مبكراً في الدراسات القرآنية فقد حدّد **أبو عبيدة معمّر بن المثنّى** (ت 207 هـ) صاحب أوّل كتاب بعنوان «مجاز القرآن» معناً عاماً جداً للمجاز يشمل كل تغيّر في الأسلوب، ويعدّ الحذف ـ وهو ظاهرة أسلوبية ـ من المجاز عنده، ويشترط في

---

(1) انظر: إيزوتسو، توشيهيكو: **الله والإنسان في القرآن** (بالفارسية)، ترجمة: أحمد آرام، طهران، 1361هـ. ش. ، ص4 وما بعدها.

(2) انظر: محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية (م. س. )، وللمزيد حول الموضوع انظر: سجادي (إبراهيم): **آفاق التفسير الموضوعي** (مقال)، مجلة الحياة الطيبة البيروتية، العدد الثامن، شتاء 2002م، ص179 وما بعدها.

(3) انظر: نصر حامد أبو زيد، **الاتجاه العقلي في التفسير**، (مصدر سابق)، بيروت المركز الثقافي العربي، 1998.

الحذف، أو في المحذوف أن يكون ممّا يمكن أن يعلمه المخاطب. ويُعلّق على قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم﴾[1]، قائلاً: «العرب تختصر لعلم المخاطب بما أريد به فكأنه خرج مخرج قولك: فأمّا الذين اسودّت وجوههم فيقال لهم أكفرتم، فحذف هذا واختصر في الكلام»[2].

وذهب بنفس الاتجاه **الفراء** (صاحب معاني القرآني)، وقد تحدّد معنى المجاز بشكل أكثر نضجاً ودقة في استعماله التاريخي لدى **الجاحظ** (ت 255هـ) صاحب «البيان والتبيان»، إذ استخدم المجاز ولأول مرّة حسب بعض الباحثين[3] باعتباره قسيماً للحقيقة وأشار به إلى كل أنواع البلاغة كالمثل، والتشبيه، والاستعارة والكناية.

وقد دمج **ابن قتيبة** (ت 276هـ) صاحب «تأويل مشكل القرآن» «المجاز» و«التأويل» فوسّع مفهوم المجاز ليشمل كل الوسائل الأسلوبية من: «الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الاثنين، والعقد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخُصوص مع أشياء أخرى كثيرة»[4].

---

(1) سورة آل عمران: الآية 106.

(2) أبو عبيدة، معمّر بن المثنى: **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد فؤاد سركين، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1970، ج1، ص100 ـ 101. نقلاً عن: أبو زيد: (م.س.)، ص101.

(3) انظر: أبو زيد: (م.س.)، 4 ص116.

(4) محمد بن مسلم ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: أحمد صقر، القاهرة، دار التراث، 1973. ص20 ـ 21. نقلاً عن: أبو زيد: (م.س.)، ص117.

وممّن اهتمّ بالمجاز لا سيّما بالتركيز على الأثر النفسي له في الكلام هو «**الرماني**» (ت 386هـ) صاحب «النكت في إعجاز القرآن»، ففرّق بين التشبيه والاستعارة، والاستعارة والمجاز المرسل. كما استطاع أن يكشف عن علاقة الاستعارة بالمجاز.

وما يهمنا الإشارة إليه هنا، مع اعتبارنا رجوع الكثير مما ذكرنا إلى اللغة واعتباراتها هو الجانب التأويلي العقلي الذي أصبح المجاز هو المدخل اللغوي الملائم لهذا التأويل، ونلمس الجانب التأويلي للمجاز في عمل الكثير من المهتمّين بمجال الدراسات القرآنية ومن هؤلاء **الرماني** ـ مثلاً ـ حيث ينطلق من استعارة قرآنية: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾[1] لغاية تأويلية، قائلاً: «حقيقة قدِمنا هنا، عمدنا، وقدمنا أبلغ منه، لأنّه يدلّ على أنّه عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنّه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم. وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال. والمعنى الذي يجمعهما العدل، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل، والقدوم أبلغ لما بيّنا»[2]. ومثله تماماً أصحاب الاتجاه المعتزلي أمثال القاضي **عبد الجبار المعتزلي**، **ويحيى بن الحسين وقاسم الرسّ** وغيرهم[3].

---

(1) سورة الفرقان: الآية 23.

(2) علي بن عيسى الرماني، **النكت في اعجاز القرآن**، ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن، تحقيق: محمّد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، 1968، ص86. ورد في: أبو زيد: (م. س.)، ص120 ـ 121.

(3) انظر: نصر حامد أبو زيد، **الاتجاه العقلي في التفسير**(م. س.)، ص146 ـ 240.

## نواظم دلالية

ونقصد بها تلك النواظم التي تحكم نظام الدلالة في الاستعمال القرآني، وهي بدورها تنقسم إلى: اعتبارات منطقية صرفة، واعتبارات عقلائية، واعتبارات عرفية (عامة وخاصّة) أيضاً باعتبار أنّ الأمر العقلائي والعرفي لا يتّبعان دائماً النظام اللغوي، وإنّما يعتمدان على قواعد منطقية، نستطيع أن نعبّر عنها بالمنطق العقلائي، أو المنطق العرفي، أو المنطق الاستعمالي، وقد تكون جذورها ترجع إلى أساس لغوي، أو تاريخي، أو اجتماعي، أو نفسي، أو معرفي، أو ثقافي، أو فلسفي وما إلى ذلك. وفي ما يلي بعض المفردات المتّصلة بالاعتبارات آنفة الذكر:

### أولاً: الدلالات المختلفة والاستخدام القرآني

الدلالة في المنطق الصّوري تنقسم إلى أقسام ثلاثة هي: الدلالة العقلية (دلالة المعلول على علته)، والدلالة الطبعية (مثل دلالة حمرة الوجه على الخجل)، والدلالة الوضعية (دلالة الألفاظ على المعاني).
كما تنقسم الدلالة اللفظية إلى أقسام ثلاثة:

الدلالة المطابقية: بأن يدل اللفظ على تمام معناه الموضوع له، كدلالة لفظ الكتاب على تمام معناه.

الدلالة التضمنيّة: بأن يدل اللفظ على جزء معناه الموضوع له، كدلالة لفظ الكتاب على بعض أجزاءه.

الدلالة الالتزامية: بأن يدل اللفظ على خارج معناه الملازم، كدلالة الدواة على القلم[1].

وللدلالة في المفهوم الأصولي (أصول الفقه) أنواع أخرى غير ما ذكر، وهي دلالة الاقتضاء والتنبيه والإشارة[2]. كما ميّز الأصوليون بين الدلالة بالمفهوم، والدلالة بالمنطوق في الجملة[3].

ويبدو من خلال التراث التفسيري لأعلام المفسّرين وأئمة أهل البيت أنّ جميع أنواع الدلالات اللفظية والعقلية تدخل في مجال العمل التفسيري، وتكون معتبرة ضمن قواعد التخاطب العقلائي، وكمثال على مورد بحثنا: فقد تمسك بعض أئمة أهل البيت، في إثبات أقل مدة الحمل بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[4]، إضافةً إلى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[5]، إذ يُستفاد من مجموع الآيتين أنّ هذه المدة هي: ستة أشهر[6]. وكما هو واضح فإنَّ الدلالة هنا تعتمد على دلالة الإشارة، وهي دلالة عقلية.

كما استفاد المفسرون من: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[7]، بدلالة المنطوق،

---

(1) انظر: محمد رضا المظفر، **المنطق**، مبحث الدلالة.

(2) انظر: محمد أبو حامد الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، (مصدر سابق)، ج1، ص401 ـ 416. والمظفر (محمد رضا): **أصول الفقه**، ج1، ص119 ـ 122.

(3) انظر: المظفر: أصول الفقه (م.س.)، مبحث المفاهيم.

(4) سورة الأحقاف: الآية 15.

(5) سورة البقرة: الآية 233.

(6) انظر: علي بن ابراهيم القمي، تفسير **البرهان**، بيروت، دار السرور، 1411هـ، ج4، ص147.

(7) سورة البقرة: الآية 233.

أنّ إطعام وكسوة الأم المرضعة من واجبات الوالد. كما استفادوا ـ أيضاً ـ بدلالة المفهوم أنّ تأمين ما يحتاجه الأولاد من طعام، وشراب و . . . من مهمّات وواجبات الوالد أيضاً.

## ثانياً: السّياق ودوره في فهم القرآن

السياق عبارة عن: الفضاء الذي يُحيط بالكلام، وما يكتنف الجمل والعبارات من قرائن، ومحدّدات، وعلامات تساهم في بلورة المراد، أو عبارة عن: «كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه، من دوال أخرى سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكّل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاً ما واحداً مترابطاً، أو حالية كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع»[1].

وتعتبر مراعاة السياق ومتطلباته المدخل المناسب لإعطاء التماسك لأجزاء الكلام الواحد، ولولا مراعاة السياق لواجهنا كماً هائلاً من الألفاظ المتناثرة التي لا تنتظم أجزاؤها، فالسياق هو المنطق الداخلي الذي يحكم النصّ ويربط أجزاءه ببعضها الآخر، ويحفظ التواصل بين تلك الأجزاء، ولولاه لا نخرم التماسك الداخلي في النّص. كما إنّنا نستطيع من خلال كشف المنطق الداخلي والسياق الذي يسود النص أن نُحدّد المعنى المراد من الكلام، ونستبعد المعاني الأخرى التي ليست مطلوبة. مثاله: ورد عن «**الطبري**» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]، أنّ المراد من الملك هو الملك

(1) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول**، الحلقة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص103 ـ 104.

(2) سورة آل عمران: الآية 26.

والثراء الأخروي في الجنّة[1]. وخالفه «الشريف الرضي» مستنداً إلى «السياق» الذي يحكم النصّ أن الملك الذي يهبه الله تعالى وينزعه من عباده هو في الدنيا دون الآخرة[2]. وكما إنّ للجملة سياق ـ كما سبق ـ كذلك للكلمة سياق أيضاً. فمثلاً في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾. فإنّ للدين معانٍ مختلفة في اللغة[3]، ولكن السياق في المقام، يحدّد المعنى المراد، وهو يتعيّن هنا من خلال إضافة لفظة «ملك» إلى «يوم»، وإضافة «يوم» إلى «دين»؛ فيصبح المعنى المراد هو «الجزاء» دون غيره من المعاني.

## ثالثاً: حيثيات متصلة بنزول آيات القرآن

لقد ورد الاهتمام من قبل المفسرين بمجموعة أمور ذات صلة بفهم المراد من آيات القرآن الكريم، ولعلّ من أهم هذه الأمور هو شأن النزول، سبب النزول، وثقافة عصر النزول، مكان النزول وزمانه، وفي ما يلي إشارات مقتضبة حول هذه الحيثيات:

### 1 ـ شأن النزول:

المقصود بـ «شأن النزول» هو «الأمر الذي نزل القرآن ـ آية أو سورة ـ لتعالج شأنه بياناً وشرحاً، أو اعتباراً بمواضع اعتباره»[4]. وهو

---

(1) انظر: محمد ابن جرير الطبري، **جامع البيان في تفسير القرآن** (تفسيرالطبري)، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ، ج9، ص21.

(2) انظر: الموسوي، الشريف الرضي الموسوي، **حقائق التأويل في متشابه التنزيل**، بيروت، دار المهاجر، د.ت.، ص65 و66.

(3) انظر: الراغب الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن**، (مصدر سابق)، لفظة «دين».

(4) انظر: محمد هادي معرفة، **التمهيد في علوم القرآن**،، مؤسسة النشر الإسلامي، ج1 ص245.

أعم من «سبب النزول» ـ كما يأتي ـ وعليه فحينما نبحث عن شأن نزول آية، أو جملة آيات ينبغي أن نتناول في البحث كل ما من شأنه أن يلقي الضوء على جانب من الجوانب المتصلة بنزول الآية كالوقائع التاريخية ذات الصلة بموضوع الآية، سواء أكانت سبباً مباشراً لنزول الآيات أم لا، وسواء أكان زمان حصول تلك الواقعة أو الوقائع مقارناً لنزول الآية أم لا. فمثلاً: واقعة «هجوم أبرهة»، تعتبر شأناً لنزول سورة الفيل، ولكن لا تعتبر سبباً لنزولها لأنّها لم تحصل في زمان نزول الآيات. . . ولذلك يقول «**السيوطي**»: «والذي يتحرّر في سبب النزول أيام وقوعه ليخرج ما ذكره الواحدي في سورة الفيل من أن سببها قصّة قدوم الحبشة به، فإنّ ذلك ليس من باب أسباب النزول في شيء بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية»[1]. وقد تكون واقعة تتصف بشأن النزول وسبب النزول في آنٍ واحد. مثل واقعة «ليلة المبيت» وتضحية الإمام علي بن أبي طالب في تلك الليلة بالنسبة إلى قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾[2] حيث اعتبرت شأناً وسبباً للنزول معاً. وقد تكون واقعة سبباً للنزول، ولا تكون شأناً له، كما هو الحال بالنسبة إلى ما ورد من إنفاق الإمام علي (ع) بخصوص قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[3] إذ اعتبر الانفاق سبباً للنزول، دون شأن النزول، نظراً إلى سياق الآية ومضمونها التي تتحدّث عن الولاية دون الإنفاق.

---

(1) عبد الرحمن السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، (م.س.)، ج1، ص101.

(2) سورة البقرة: الآية 207.

(3) سورة المائدة: الآية 55.

## 2 ـ سبب النزول:

وممّا سبق ذكره حول شأن النزول يتضح المقصود من سبب النزول. ويصبح المراد من سبب النزول الواقعة أو الحادثة، التي تقع في عصر النبي (ص) أو سؤال يوجّه إليه من قبل الناس، فتنزل الآية أو مجموعة آيات متصلة بتلك الواقعة ومبيّنة للأسئلة المطروحة. وقد اهتم المفسّرون بأسباب النزول فبادروا إلى كتابة كتب متخصّصة بشأنه مثل «أسباب النزول» للواحدي **النيسابوري** و«أسباب النزول» **للسيوطي**، و«العجاب في بيان الأسباب» لابن حجر **العسقلاني** وغيرها.

وورد التأكيد من قبل المفسرين على دور الأسباب في فهم معاني الآيات: يقول «**الواحدي**»: «لا يمكن معرفة تفسير الآية من دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها»[1]. كما ورد عن «**الزركشي**» قوله: «قال الشيخ أبو الفتح **القشيري** إنَّ بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز»[2]. وذلك بعكس «**العلامة الطباطبائي**» إذ لا يرى دوراً كبيراً لسبب النزول في فهم الآيات القرآنية، بل يستبعد أيّ دورٍ لسبب النزول في فهم المعارف العالمية والخالدة للقرآن الكريم[3]، انطلاقاً من أسلوب الجري والتطبيق الذي يعتمد عليه في التفسير. وعليه يقرّر التالي: «يجب أن يعرض سبب النزول الوارد في ذيل الآية عليها، فيما إذا لم يكن الخبر متواتراً، أو قطعي الصدور. وإنّما يعتمد على سبب النزول فقط فيما إذا

---

(1) الواحدي النيسابوري، نقلاً عن: الزرقاني: **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (م.س.)، ج1، ص1.

(2) الزركشي: **البرهان في علوم القرآن** (م.س.)، ج1، ص117.

(3) انظر: محمد حسين الطباطبائي، **القرآن في الإسلام**، ترجمة: أحمد وهبي، بيروت، دار الولاء، 1422هـ ـ 2001م، ص30 ـ 33.

كان مضمون الآية، والقرائن المحيطة بها منسجمة معه. فيجب تأييد الرواية بالآية وتأكيدها، لا أن نجعل الآية تحت حكومة الرواية»[1].

وقد عدّ الباحثون[2] في مجال الدراسات القرآنية الموارد التالية كنتائج مباشرة مترتبة على دراسة أسباب النزول ومؤثرة على عملية التفسير:

أ ـ الفهم الدقيق للمراد وإزالة الغموض والإبهام الذي قد يكتنف فهم بعض الآيات.

ب ـ استبعاد التخصيص عن الموارد التي لها سبب النزول. وقد ذكر بعضٌ[3] لذلك أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[4] تمّ تخصيصه بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[5]. ولكن بما أنّ (الآية: 23 من سورة النور) لها سبب للنزول، لأنها نزلت حسب بعض الروايات بسبب التهمة التي وجهها بعض لبعض نساء النبي (عائشة، ومارية)، وعليه فلا تخصّص بالآية الخامسة من سورة النور.

جـ ـ استبعاد الحصر: ومثال ذلك ما ذكره «الشافعي» من دفع

---

(1) الطباطبائي: **الميزان في تفسير القرآن**، (م.س.)، ص136.

(2) انظر: **روش شناسي تفسير قرآن** (مناهج تفسير القرآن)، جمع من الباحثين، سمت، طهران، 1379هـ.ش، ص147.

(3) انظر: **مجلة بزوهشهاي قرآني** (مجلة الأبحاث والدراسات القرآنية)، العدد 71، ص20. ورد في المرجع السابق، ذات الصفحة.

(4) سورة النور: الآية 23.

(5) سورة النور: الآية 5.

توهم الحصر في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ. . .﴾[1] إذا قال ما معناه: «إن الكفار لمّا حرمّوا ما أحلّ الله وأحلّوا ما حرّم الله، وكانوا على المضادة والمحادة؛ جاءت الآية مناقضة لغرضهم فكأنه قال: لا حلال إلّا ما حرمتموه، ولا حرام إلّا ما حللتموه، نازلاً منزلة من يقول: لا تأكل اليوم حلاوة، فتقول: لا آكل اليوم إلّا الحلاوة، والغرض المضادّة لا النفي والإثبات حقيقة. . .»[2].

د ـ بيان حكمة التشريع، من خلال بيان سبب النزول.

هـ ـ تبيين موارد ومصاديق الآية التي لها سبب للنزول.

**3 ـ ثقافة عصر النزول:**

من الأمور التي لها دخل في فهم المراد الدقيق للآيات القرآنية (أو بعضاً منها) هو الإحاطة بثقافة عصر نزول القرآن الكريم، إذ إن كثيراً من الآيات القرآنية التي تتناول وقائع وحوادث حصلت في عصر النزول، تتقاطع والعادات، والتقاليد، والثقافة التي كانت تسود عصر النزول ويمكن أن نعتبر المثالين التاليين دليلاً على دور الإلمام بالثقافة السائدة في فهم الآيات ذات الصلة:

أ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا

---

(1) سورة الأنعام: الآية 145.

(2) الزركشي: **البرهان في تفسير القرآن**، (م. س.)، ص117.

يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ . . . ﴾[1].

فإنّ الفهم السليم والدقيق لهذه الآية لا يتيسّر إلّا بعد الاطلاع على العادات والتقاليد السائدة في الجاهلية. وحسب الروايات الواردة التي يستنتج منها **الطباطبائي** التالي: «إنّ العرب كانت تدين بحرمة الأشهر الحرم الأربعة ـ رجب، وذي القعدة، وذي الحجة والمحرّم ـ، ثم إنّهم كانوا يتحرجون من القعود عن الحروب والغارات ثلاثة أشهر متواليات، فسألوا بعضَ بني كنانة أن يحلّ لهم ثالث الشهور الثلاثة فقام فيهم بعضَ أيام الحجّ بمنى وأحلّ لهم المحرّم ونسأ حرمته إلى صَفَر، فذهبوا لوجههم عامهم ذلك، يقاتلون العدو، ثم ردّ الحرمة إلى مكانه [مكانها] في قابل، وهذا هو «النسيء»»[2].

وعليه، فإنّ معرفة المراد من الآية لا يتمّ إلّا بمعرفة العادات والثقافات التي كانت سائدة لدى العرب في العصر الجاهلي.

ب ـ قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَاۚ﴾[3].

كما إن المراد الدقيق لهذه الآية لا يتّضح إلّا بمعرفة المفهوم السائد للحج والعادات والتقاليد التي كانت ترافق هذه الشعيرة في الجاهلية. كذلك الصلة بين الحج ورعاية الأمور المتصلة بالآداب العامة منوط أيضاً

---

(1) سورة التوبة: الآية 37.

(2) الطباطبائي: **الميزان في تفسير القرآن**، (م.س.)، ج9، ص275.

(3) سورة البقرة: الآية 189.

بدراسة الوضع الثقافي والعادات والتقاليد السائدة في الحجاز في عصر النزول.

**4 ـ زمان ومكان نزول الآيات:**

ومن الأمور الدخيلة في عملية التفسير وتكوين الفهم للآيات القرآنية هو معرفة زمان ومكان النزول، ويترتب على ذلك النتائج التالية:

أ ـ اتضاح المقصود والمراد من الآية ومفرداتها.

ب ـ تبيّن المصداق الفعلي والمفترض للآية.

جـ ـ استبعاد المعاني الأخرى المتصورة للآية بمعزل عن عاملي الزمان والمكان.

ويمكن أن نذكر لذلك الأمثلة التالية:

ففي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا﴾[1]. فإنّه لا يفهم المراد من لفظة «الناس» في الآية إلّا بعد معرفة زمان النزول ومكانه، ويتضح بعد ذلك أنّ المقصود من «الناس» أفراد معدودون، وهم «**نعيم بن مسعود**» وجماعة من «**بني عبد قيس**» الذين خرجوا من مكّة واتجهوا إلى المدينة بإيعاز من أبي سفيان ليمنعوا المسلمين من مقابلة عسكر أبي سفيان[2].

وأمّا قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾[3].

---

(1) سورة آل عمران: الآية 173.

(2) انظر: الزرقاني: **مناهل العرفان**، (م.س.)، ج1، ص106.

(3) سورة الأنبياء: الآية 44.

فإنّ كثيراً من المفسرين كالطبري[1]، والزمخشري[2]، والبيضاوي[3]، وغيرهم فهموا أن المقصود من نقصان الأرض من أطرافها هو سيطرة المسلمين عليها والغلبة على أهلها. ولكن، انطلاقاً من اعتبارات زمانية ومكانية، من كون السورة مكية وعدم الاستثناء في الآية، انتقد بعض الباحثين[4] في مجال الدراسات القرآنية هذا المعنى واعتبره غير مقصود من الآية.

وأما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ..﴾[5]. فإنّ فهمه منوط بالعامل الزماني والمكاني أيضاً، حيث اختلف المفسرون في تحديد المقصود من قوله تعالى: ﴿مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾، بين قائل إنّه عبارة عن الجهاد والقتال مع المشركين، وقائل إنّه عبارة عن سبّ الأصنام، وما إلى ذلك من آراء[6]. إلّا أنّ المقصود يتضح بعد تحديد زمان ومكان الآية، إذ تواترت الروايات بشأن نزول الآية وأنها نزلت في حجة الوداع وفي منطقة الغدير. فلا معنى لسبّ الأصنام في السنة العاشرة وبعد فتح مكة وبعد القضاء على المشركين، كما لا معنى لأن تكون الآية حول القتال معهم.

---

(1) انظر: ابن جرير الطبري، **تفسير الطبري**، (م.س.)، ج9، ص31.

(2) انظر: أبو حيان الغرناطي، **البحر المحيط**، بيروت، دار احياء التراث العربي، د.ت.، ج6، ص293.

(3) انظر: القاضي البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، بيروت، دار احياء التراث العربي، د.ت.، ج4، ص41.

(4) انظر: معرفة: **التمهيد في علوم القرآن**، (م.س.)، ص261 ـ 262.

(5) سورة المائدة: الآية 67.

(6) انظر: ابن عباس: **تفسير ابن عباس**، (م. س.)، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000، ص98؛ و**كشف الأسرار**، ج3، ص180 وما بعدها.

الفصل السادس



# المفهوم ودوره في عملية التفسير

## تمهيد

يمارس المفهوم دوراً حيوياً في مجال عملية التفسير باعتباره العنصر الأساس للبناء، والتوضيح، والتوضيب، والشرح والتفسير.

إنّ دور المفهوم في مجال التفسير لا يقلّ عن دور الألفاظ والعبارات ذاتها، بل يزيده قدرة وأهميّة وديناميّة في مجال عملية التفسير. ولا يقتصر دور المفهوم على المساندة والدعم، بل يقود عملية التفسير ويحوّلها إلى عمل بنائي متماسك وهادف.

حينما نتكلم عن المفهوم نتكلم عن جهد معرفي تستخدم حصيلته في مجال عملية التفسير، وهذا الجهد المعرفي جهد مركب ومعقد، يستلزم في تحققه استحضار عوامل عدة لتشارك معاً في بناء مفهوم من خلال ألفاظ النص وعباراته، وذلك بإشراك كل العناصر الدخيلة في بناء المفهوم.

ولو انطلقنا من تعريف أوّلي للمفهوم نظراً إلى النص القرآني وقلنا إنّه: «تصور مجرد يتم تكوينه من خلال النص، ويتصل بمعرفة العالم عن طريق تبيين مجموعة من الخصائص والتمايزات التي تؤدي إلى رسم

علاقات محددة بين الأشياء، وتكوين موقف معيّن يعبر عنه باسم أو رمز أو لفظ»، يمكن لنا أن نكوّن صورة أولية عن المفهوم بهدف إعمال جهد معرفي لبناء المفهوم وتشكله.

وهناك فرق بيّن وواضح بين المفاهيم والحقائق، إذ يُستخدم الثاني لبناء الأول وإرساء أسسه، وتشييد دعائمه، ويمكن التفريق بين المفاهيم والحقائق من خلال الخصائص التالية:

أ ـ عنصر التميز: بمعنى أنّ المفهوم عبارة عن تصنيف الأشياء أو المواقف ويتم التمييز بينها وفقاً لعناصر مشتركة، وبذلك يكون المفهوم أكثر إمكانية في تلخيص المعارف والخبرات الإنسانية.

ب ـ عنصر التعميم: لا ينطبق المفهوم على شيء أو موقف واحد، كما هو الحال في الحقيقة، بل ينطبق على مجموعة من الأشياء والمواقف وبذلك فهو أكثر شمولية من الحقيقة.

جـ ـ عنصر الرمز: يرمز المفهوم لخاصية أو مجموعة من الخصائص المجردة فهو أكثر تجريدا من الحقيقة.

د ـ عنصر الربط: إنّ المفاهيم تساعد على ربط الكثير من الحقائق بعضها ببعضها الآخر، ومن شأنها أن تستخدم في ايجاد علاقة بين الحقائق المختلفة وجعلها مترابطة بصورة يسهل فهمها وتبيينها.

والمفاهيم تتغير من البسيط إلى المعقد ومن المحسوس إلى المجرد، وذلك نظراً إلى مجاله ونوعه وموقعه من الأشياء والأمور.

المبحث الثالث عشر

# المفهوم وحدوده في التفسير

المطلب الثلاثون

## المفهوم المتصل والمفهوم المنفصل

تُعتبر صياغة المفاهيم من أهم وظائف المفسر، ومع عدم القيام بذلك يصبح التفسير هّشاً، بل غير متماسك في نفسه، لأنّ البناء التفسيري الذي لا يقام على مفاهيم واضحة ومؤسسة على اعتبارات بنائية واضحة يتعرض للتفسخ في كل حين، ويُهوى به إلى مهاوي الضعف والتفكك والسقوط. وذلك نظراً إلى أنّ المفاهيم المستخدمة في عملية التفسير بمثابة البلاط الذي يبنى بها البناء فتكسى به الجدران، والغرف وسائر أقسام البناء صورة وتصميماً وتناسقاً وزخرفة. فكذلك الأمر بالنسبة إلى التفسير إذ إنّ المفاهيم تُعطي لعملية التفسير صورة ونظاماً وتماسكاً وتصميماً وقدرة على الصمود والبقاء والاستمرارية.

ولسنا هنا بصدد بيان الخطوات التفصيلية لبناء المفهوم وهو عمل يحتاج إلى جهد معرفي مستقل وسوف نسعى للقيام به ـإنشاء اللهـ من خلال مشروع مستقل في المستقبل، ولكن نريد هنا أن نؤكد على أهميته

في عملية التفسير وذلك من خلال بيان بعض الأمور المتصلة به في مجال عملية التفسير.

## أولاً: المقصود من الاتصال والانفصال في المفهوم

إنّ المفاهيم التي تُصاغ وتُبنى في عملية التفسير لا يخلو بناؤها من صورتين اثنتين: إما متصلة، أو منفصلة:

أ - المفهوم المتصل: وهو المفهوم الذي يُصاغ ضمن نظرية التواصل المفهومي بين أجزاء القرآن؛ وذلك يعني أن المفسر قد وصل في فهمه لطبيعة الآيات والسور القرآنية إلى أنّ القرآن كلٌّ واحد، يرتبط بعضه ببعضه الآخر ضمن نظام مفاهيمي متشابك، لا يمكن تصور الانفصال بين أجزائه بشكل من الأشكال. ويترتب على هذا الفهم لطبيعة القرآن أن يأخذ المفسر على عاتقه مهمّة صياغة نظرية واضحة تفسر كيفية ترابط المفاهيم القرآنية. ومن ثم يصيغ المفاهيم المفردة لكل آية نظراً إلى تلك النظرية التي تفسر وجوه الترابط بين تلك المفاهيم.

ب - المفهوم المنفصل: وفي المقابل هناك تصور يقوم على عدم الارتباط بين مفاهيم وأجزاء القرآن إلّا بالقدر الذي تم التصريح عنه في الآيات نفسها. وعليه فإنّ صياغة المفاهيم تقوم على حالة الانفصال بين أجزاء القرآن، وأنّه لا رابط حقيقي بين تلك الأجزاء، والمفسر هنا يرى نفسه أمام كم كبير من الآيات المتناثرة التي تحتاج إلى التفسير والتبيين، كلٌّ وفق مقتضياته الفردية والذاتية والموضوعية الخاصة به.

ولا شك في أنَّ النظر إلى المفهوم نظرة اتصال أو انفصال له أثر فاعل على بناء المفهوم وكيفية التعاطي المعرفي معه، إذ إنَّ لكل تصور مقتضياته، ولوازمه، وخطواته. وسوف نشير إلى بعض تلك الأمور في خلال البحث الآتي:

## ثانياً: تكوين المفهوم المنفصل

كيف تتم صياغة المفهوم المنفصل؟ وما هي الخطوات الأساس التي يقوم بها المفسر لصياغة هذا المفهوم؟

المفهوم المنفصل يتصف بالمرونة النسبية كونه غير مرتبط كلياً بسياقات ومحاور أخرى، وإنّما له نشأته المستقلة وفقاً لقواعد بناء المفهوم العامة. وتالياً فإنّ المفهوم هذا يتغذى بالدرجة الأولى من الحقل المعرفي المنتسب إليه، ولكنه يتقبل كل أنواع الاقتراض والاقتباس من الحقول الأخرى ضمن الضوابط العامة لصياغة المفهوم.

حينما نتحدث عن المفهوم يعني أنّنا لا نكتفي بشرح المفردات وبيان العبارات، وإنّما نقوم بجهد بنائي نعبر عنه بالمفهوم. وذلك باعتبار أنّ المفهوم هو وحدة بنائية مصغرة تستخدم لبناء وحدات كبرى من خلال عملية التفسير. وهناك فرق واضح بين خطوتين في مجال التفسير نعبر عنهما: بالخطوة التحليلية، والخطوة البنائية. الهدف من الخطوة الأولى تجزئة كلمة أو عبارة وتحليلهما بهدف الوصول إلى المراد منهما، وهذه الخطوة ضرورية إلّا أنها تسبق الخطوة التالية وهي البناء. والمراد بالخطوة الثانية هي تجميع المواد والأجزاء والعناصر والمعطيات التي وصل إليها المفسر من خلال الخطوة الأولى ضمن خطة واضحة لتشكيل

بناء نظري نعبر عنه بالمفهوم. والهدف منه الوصول إلى وحدات صغيرة تساعدنا على بناء وحدات أكبر من خلال عملية التفسير.

وهذه العملية يتم انجازها من خلال نموذجين مختلفين، نعبر عن النموذج الأول بالمفهوم المنفصل، وعن النموذج الثاني بالمفهوم المتصل. المفهوم المنفصل يصار إليه عبر تجميع كل العناصر والمواد والأجزاء التي وصل إليها المفسر من خلال عملية التحليل آنفة الذكر. وليس عليه إلّا القيام بمهمة تجميع تلك العناصر ضمن خطة نسميها بخطة المفهوم المنفصل. وهذه الخطة تقوم على نظرية الوحدة المستقلة للمفاهيم في النص، ويشترط في تطبيقها دراسة التناسب والاتساق الذاتي، والتوافق السياقي، والتناغم في الأهداف بين الأجزاء التي يتم تركيبها.

يتم التأكد من الاتساق الذاتي للمفهوم من خلال دراسة موضعية للآية قيد التفسير، كما يتمّ التأكد من التوافق السياقي من خلال دراسة سياق الآية بالرجوع إلى ما قبلها وما بعدها. كما يتم التأكد من التوافق في الأهداف عبر دراسة الآية والآيات المتصلة لتكوين مشروع الهدف، والبناء عليه في بناء المفهوم أولاً ومن ثم ممارسة عملية التفسير.

## ثالثاً: تكوين المفهوم المتصل

كيف تتم صياغة المفهوم المتصل؟ وما هي الخطوات العملية لتلك الصياغة؟

المفهوم المتّصل بخلاف المفهوم المنفصل هو مرتبط من نواحٍ عِدة بمفاهيم أخرى، ومعارف أخرى، ومن هنا، فإنّ تكوينه يرتبط بجملة من

الترتيبات الإضافية على ما ورد بيانه بالنسبة إلى المفهوم المنفصل. ومن تلك الترتيبات العمل من أجل صياغة نظرية الارتباط بين المفاهيم القرآنية على ضوء مبدأ «القرآن كلٌّ واحد»، تلك النظرية التي تفسر وجوه الارتباط وضوابطه في القرآن الكريم.

ولا شك في أنَّ أقرب السبل لصياغة هذه النظرية هو الانطلاق من الاشتراك في الأهداف من دون التوقف عند الارتباط اللفظي الذي ليس بمقدوره أن يفسر كثيراً من الأمور المتصلة بنوع الارتباط وكمّه وكيفه.

وبعد الانتهاء من صياغة الارتباط على قواعد محكمة وواضحة، يأتي دور البحث عن المفهوم الخاص ضمن النظرية المصاغة، بمعنى أنّنا نتكلم أولاً عن دائرة واسعة جداً ومن ثم ندخل في تحديد دائرة صغيرة ضمن تلك الدائرة الواسعة؛ أي الوحدة الصغيرة المسمّاة بالمفهوم تكون جزءاً من وحدات أوسع دائرة ومساحة في النص القرآني. ولتقريب الفكرة لو اعتبرنا أنّ الوحدة الصغرى هي بمثابة البلاط، فإنّ الوحدة الكبيرة ينبغي أن تجسد جزءاً من البناء كالغرفة أو الصالون أو ما شابه ذلك. تلك الوحدة التي تجسد هدفاً معيناً لناحية الاستخدام والاستعمال والتطبيق.

وفي هذه الدائرة وضمن هذه الرؤية يمكن الحديث عن الخطوات التالية لبناء المفهوم وتشييده وذلك على نمط صياغة المفهوم المنفصل الذي سبق أن أشرنا إليه في الفقرة السابقة.

إنه من الصعب جداً الحديث عن الفهم المتماسك والإدراك المتجانس والتصور المتناغم والتصديق المتكامل من دون المواد اللازمة لذلك والتي توفرها المفاهيم.

## ثبات المفهوم وتغيره

هل هناك مفاهيم ثابتة وراسخة في مجال التفسير بحيث لا تتغير في أفق الزمان، وتظلّ ثابتة على الرغم من عوامل التغيير التي تعصف بالمفاهيم؟ أم أن المفاهيم أمور متغيرة في ذاتها، ولا معنى لثباتها، كون المفهوم يختزن في نفسه عوامل التغيير والتبدل المستمر؟

وسوف نقوم بتوضيح الأسئلة ـ هذه ـ من خلال الفقرات التالية:

### أولاً: المراد بالمفاهيم الثابتة

المقصود بالمفاهيم الثابتة تلك المفاهيم التي تحتفظ بصورتها المفهومية على طول الخط ولا يصيبها التغيير زيادة ونقصاناً، سعة وضيقاً، قبضاً وبسطاً. فإن وجد مفهوم احتفظ بصورته الأولى منذ نشوئه حتى الآن، وأصبح مرشحاً للاستمرار أيضاً باحتفاظ تلك الصورة الأولى، حينئذ نقول إنَّ المفهوم ثابت، ولا يتغير. هل يتحقق الثبات للمفهوم بهذا المعنى؟

ولتوضيح الفكرة ـهذهـ ينبغي أن نحلل «المفهوم» إلى مكوناته الأصلية، لكي نرى إمكانيات الصمود والبقاء لكل جزء من أجزاء المفهوم في طول الخط. فمثلاً لو أخذنا بعين الاعتبار أنّ كل مفهوم لديه أربعة عناصر أساس هي:

أ ـ العنصر الرمزي: هو العنصر الاسمي للمفهوم الذي يصبح به حضوراً وتأثيراً وتشخصاً في عالم المفاهيم.

ب ـ العنصر المميز: هو العنصر الذي يميز المفهوم عن المفاهيم

الأخرى القريبة والرديفة؛ أي خصوصية المفهوم بين باقي المفاهيم.

جـ ـ العنصر المشترك: هو الجانب المشترك للمفهوم مع المفاهيم القريبة والرديفة، أي العنصر الذي يتيح لنا أن نصنفه ضمن مفاهيم معينة دون غيرها.

د ـ العنصر القيمي: وهو العنصر الذي يبرز قيمة معينة نتعلق بها، ونداقع عنها، ونجعلها أساساً لتقييمنا لفكرة، أو عمل، أو تدبير.

ومن دون الدخول إلى أمثلة واقعية للمفاهيم على صعيد الواقع الاجتماعي أو الثقافي أو الديني أو المعرفي المعيّن وغيرها، يمكن لنا أن نسأل عن العنصر الصلب بين العناصر الأربع آنفة الذكر بالنسبة إلى المفهوم، ذلك العنصر الذي من شأنه البقاء والاستمرار؟

هل هو العنصر الرمزي للمفهوم؟ أو العنصر المميز؟ أو العنصر المشترك؟ أو العنصر القيمي؟

لا شك في أنَّ عنصري التمييز والتوليف (المشترك)، ليسا من العناصر الصلبة التي من شأنها البقاء والاستمرار على مستوى الواقع العملي للمفهوم، فليس من شأنهما الثبات والاستمرار. كما إنه لا شك في أنّ العنصر القيمي في كل مفهوم من شأنه البقاء والاستمرار بحسب ما يمثله من قيمة للمتلقي، وللمجتمع، وللمجال المعرفي، فإن كان يمثل قيمة مطلقة فإنّه يصبح له إمكانية البقاء والاستمرار أكثر مما لو كان يمثل قيمة نسبية. وأمّا البعد الرمزي للمفهوم فهو عنصر تابع لمجمل العناصر الأخرى فقد يكون عنصراً مفصلياً بسبب قدرة الرمز التعبيرية وتأثيره

الواقعي، وقد يكون عنصراً عادياً لعدم أهميته في الواقع الذي يمارس فيه المفهوم ويطرح.

من هنا، يمكن القول إنَّ العنصر القيمي يلعب دوراً مهماً بين باقي عناصر المفهوم ومن شأنه أن يشكل عنصراً صلباً نظراً للقيمة الكبيرة التي يمثلها في واقع معين معرفياً كان، أم غير معرفي. وأمّا في ما عدى ذلك فإن المفهوم ليس من شأنه أن يكون عنصراً ثابتاً، وقائماً، ومتواصلاً في مجال المعارف تحديداً.

## ثانياً: المراد بالمفاهيم المتغيرة

انطلاقاً من النظر إلى المفهوم باعتباره تجسيداً لرؤية زمانية مكانية تتصل بعوامل متغيرة كثيرة، فإنّ من الطبيعي أن يكون في تطور دائم، ويشكل التغيير سمة أساس فيه.

فإننا لو أخذنا بعين الاعتبار بعض المفاهيم الشائعة في حياتنا اليومية، وذلك في مثل مفهوم الحياة، والإنسان، والدولة، والمشاركة، والتربية، والتنمية، والسياسة، والاقتصاد، والسوق، والفلسفة، والتعلم، والتعليم، والفساد، والعدالة، والديمقراطية، والانفتاح، وعشرات المفاهيم المشابهة نجد أنّها جميعاً مفاهيم متحركة لا معنى للثبات والاستقرار فيها إلّا بمقدار المفهوم الاسمي الذي لا يمثل بُعداً أساس في المفهوم بالمعنى الذي سبقت الإشارة إليه.

وقد يتصور بعضٌ أنّ المفاهيم الدينية والقرآنية الثابتة ليست من هذا القبيل، إذ كيف يمكن المقارنة بين هذه المفاهيم ومفاهيم ثابتة وراسخة بل أزلية وأبدية كأسماء الله وصفاته تعالى، فإنّ مفهومنا عن تلك الأسماء

والصفات لا ينبغي أن يتغير وإلاّ فكيف يمكن أن نوجه قضية الإيمان المتصل بتلك المفاهيم بشكل مباشر؟

الحقيقة أنّ هناك سوء فهم واضح في هذا التصور، إذ إنّه لم يتم التفريق بين أمرين واضحين وهما واقع الأسماء والصفات الإلهية من ناحية، ومستوى إدراكنا وطريقة فهمنا وصور تلقينا نحن كبشر لتلك الأسماء والصفات من ناحية ثانية. ففي ما يتصل بأصل الأسماء والصفات فلا تردد في أنها ثابتة وراسخة وأبدية كما إنها أزلية، إلّا أن كلامنا ليس عن هذا المقام إذ إنّ الحديث يدور حول طريقة فهمنا وصور إدراكنا لطبيعة تلك الأسماء والصفات. وفي هذا المقام لا شك أيضاً في أنَّ معارفنا، ومستوى إدراكنا، وطريقة تصورنا، وطبيعة فهمنا لها الأثر الكبير في المفهوم الذي نكونه عن الأسماء والصفات الإلهيتين.

وكلّما زاد الفرد معرفة وتعلقاً وايماناً بالله اختلف مفهومه وتصوره وتصديقه له ـتعالىـ، إذ إنّ لكل فرد بحسب وضعه الروحي والنفسي والعقدي والإيماني نوع تعلق، ونوع إدراك لذات الله وصفاته، ولا نقصد بالمفهوم إلّا الحصيلة النهائية من تركيب وتأثير كل العناصر المكونة للصورة والنظر والاحساس والتعلق. ومن هنا، فلا معنى لدعوى ثبات المفهوم الإنساني عن الله وصفاته وأسمائه فهو أمر متغير ويختلف بحسب واقع حال الإنسان، وما يحيط به من عوامل فكرية وثقافية، واجتماعية وإنسانية وغيرها.

المطلب الثاني والثلاثون

## تعديل المفهوم وتصويبه في مجال المعرفة

إنّ المفاهيم المستخدمة في مجال المعرفة في تطور مستمر، سواء

من ناحية المحتوى والمضمون، أم من ناحية الهندسة المعرفية التي تطالها عبر التصويب والتوجيه، والتعديل المستمر، ويقود التطور في هذا المجال الجهد المعرفي الذي يبذل بهدف التصويب والتصحيح.

إن تعديل وتصويب المفاهيم التي يتمّ تشكّلها في أذهاننا عبر الواقع المعرفي والفكري الذي نحن فيه، يأخذ صوراً مختلفة، وسوف نشير إلى بعض صور التعديل من خلال النقاط التالية:

## أولاً: التعديل القصري والتعديل الطوعي

إنّ مصب التصويب والتعديل تارة مفهوم خاطئ ومغلوط، وأخرى مفهوم سالب وقاتم، وثالثة مفهوم ناقص ومعيوب، ورابعة مفهوم هش وضعيف، وهكذا. والتصويب يطال المفهوم الخاطئ بغرض التصحيح، ويقارب المفهوم السالب لضخ روح التفاؤل فيه، ويسعف المفهوم الناقص لرفع العيب عنه، ويتناول المفهوم الهش بغرض التطوير والارتقاء به من الضعف إلى القوة وهكذا.

إنّ القيام بتلك الأدوار والمهمّات بخصوص المفاهيم تارة طوعي تقتضيه بيئة المفهوم، وثقافة المتلقي، ووعي القارئ، فيأتي منسجماً مع قناعة المخاطبين، وإدراك المتلقين، وظروف الباحثين. فيكون التغيير والتطوير حينئذ سلساً ومرناً، ولا تواجه العملية أية معارضة، أو صمود، أو تصدي من قبل الآخرين، بل يتم ضمن قواعد المشاركة، والتعاون، والتقبل، والرعاية والترحيب والتفهم.

وأخرى لا تكون عملية التصويب والتعديل سهلة ومرنة ومريحة، بل يكون فيها كثير من الصعوبات والعراقيل والتحديات، وذلك فيما إذا لم تكن البيئة مهيئة للتعديل والتصويب، بل مناهضة له ومخالفة لكل تغيير

أو تطوير، وحينئذ يوصف التعديل بأنه قصري باعتبار عدم وجود مناخ ملائم له في الواقع الفكري، والثقافي، والمعرفي الذي يتم فيه التصويب والتعديل.

ولكل تعديل قصري مضاعفاته الواقعية وأخطاره الفعلية، لأنّ الحق قد يلتبس والباطل قد يستبد، وتحت ضغوط الباطل يتم نبذ الحق وقبول الباطل، بل قد يرى الناس الحق باطلاً والباطل حقاً، والصحيح خطأ والخطأ صواباً. وهناك ظواهر كثيرة في عالمنا المعاصر حيث يتم فيه تقديس الباطل وإعلان الحرب الشّعواء على الحق، وصدق الإمام علي حينما قال: «إنك لملبوسٌ عليك، لا يُعرف الحقُ بأقدار الرجال، إعرفِ الحق تعرف أهلَه». وذلك لكي لا تؤخذ الأمور بالظاهر ويُبنى تقييمنا لها بحسب موقع الناس ودورهم الاجتماعي وموقعهم الديني، وتأخذُ الأسماء البراقة والمواقع الحساسة من الباحث كلَّ إحساس بالنقد، وكلَّ سعي للإصلاح، وكل حركة للنمو والتغيير.

إذ لا حقيقة فوق الحق إلّا نفسه، ولا طريق إلى الحق إلّا الحق نفسه، ولا ينبغي الجدل في البديهيات والمبالغة في الإمكانات، والغلو في العواطف والإحساسات، إذ إن الإنسان محاط بعوامل كثيرة تأخذ منه المبادرة وتسوقه نحو أشباه الحقيقة.

## ثانياً: التعديل المتدرج والتعديل المفاجئ

انطلاقا من أنّ التعديل قد يحصل بشكل بطيء، وضمن مراحل زمنية طويلة الأمد، ويأخذ وقته المناسب، يسمى بـ«التعديل المتدرج». وتحصل فعلاً غالب التعديلات المفهومية بشكل متدرج، إذ لا يشعر بها الإنسان، لأنّ التعديلات المفهومية ـ لا سيّما في سابق العهد ـ كانت

تحصل ضمن فترة زمنية تستغرق جيلاً أو أكثر من جيل، من هنا، فإنّ التعديل لم يكن محسوساً، ولا مثيراً لأي رد فعل مناهض له.

ولكن قد يكون التعديل سريعاً، والتغيير مؤاتياً، والتطوير غير منتظر، فحينئذ نسمي التعديل بـ«التعديل المفاجئ». وذلك في ما إذا حصل التغيير ضمن أمد زمني قصير، ومن دون إنذار ونذير. وفي عصرنا إذ نشهد ثورة معلوماتية واسعة وقد توسعت أدوات الاتصال والتواصل وعواملها بين الناس؛ فإنّه من الطبيعي أن تكون المفاهيم في تقلّب مستمر، وتفقد الاستمراية والاستقرار في الدلالة والمعنى.

وكلّما زادت عوامل التغيير وأدواتها فإنها تزيد من وتيرة التغيير في المفاهيم، ونحن بالفعل قد دخلنا إلى مرحلة لا رجعة فيها إلى الوراء، فكلما تقدمنا إلى الأمام زادت وتيرة التغيير وعوامل زعزعة المفاهيم واستقرارها، ونحن دخلنا بالفعل في هذه المرحلة فصار من الصعب الحديث عن المفاهيم الموحدة والأطر النظرية والفكرية الواحدة. بل سوف نشهد المزيد من التشرذم والاختلاف لوجود كثير من عواملها في الواقع المعرفي والإنساني، ولهذا الاختلاف حسناته كما إنّ له سيّئاته وتأثيراته السلبية على الواقع.

## ثالثاً: التعديل الأفقي والتعديل العمودي

التعديل ينقسم بدوره إلى قسمين: التعديل الأفقي، والتعديل العمودي. والمقصود بالتعديل الأفقي هو التعديل الطولي الذي يطال البنى الفوقية للمفاهيم والظواهر والموضوعات والمقولات. ويأتي هذا التعديل لإضفاء الشرعية الشكلية لحركة المعرفة في أفق الزمان، ولا

يؤدّي إلى تعديل جوهري في المفهوم. وذلك بخلاف التعديل العمودي إذ الهدف منه معالجة البنى التحتية للمفاهيم، والظواهر والمقولات، وعدم الاكتفاء بالتعديل الشكلي أو الصوري الذي يأتي من خلال التعديل الأول.

التعديل الأفقي يشمل الصورة والقضايا الشكلية في المفهوم، وهو بمثابة العمل التجميلي الذي يطال ظاهر المفهوم بهدف التسويق الإجرائي، مثل أن يربط المفهوم بتحسينات على مستوى الآثار الآنية والعاجلة المترتبة على المفهوم بغية أهداف قصيرة الأمد، وللتفعيل الآني للمفهوم. ويشاهد في عمل التسويق اليومي التعديل الأفقي دوماً، وذلك لأغراض اقتصادية وفوائد مالية وتجارية وأهم مظاهره الإعلانات التجارية التي يعمل فيها على تعديلات أفقية شكلية للمفهوم بغرض التسويق.

وأما التعديل العمودي أو الجوهري فهو ذاك التعديل الذي يطال المفاهيم المتصلة بالثقافة والدين، والرؤى المستقبلية، والمفاهيم المركزية في الحياة والمجتمع، وهو ما يحتاج إلى عمل فني وعميق يطال البنى الفوقية للمفهوم ولا يقتصر على المظهر والمنظر.

## رابعاً: التعديل الضيّق والتعديل الواسع

إنّ عملية التعديل والتصويب للمفاهيم تارة تتمّ على شكل إفرادي ومن خلال تصحيح وتصويب مفهوم معين، ومن قبل شخص أو جهة معينة، وأخرى يتم التعديل ويصب التصحيح على سلّة من المفاهيم المرتبطة التي نعبر عنها بالتعديل الموسع، ويمارس التعديل من خلال ضوابط معينة وعبر التصحيح الذاتي وتبادل الخبرات والمعلومات. والفرق بين صورتي التعديل واضح للغاية باعتبار أنّ التصحيح الإفرادي

أو المضيق يقتصر أثره على المورد المحدد الذي طاله التصحيح، في حين أنّ التصويب الموسع يؤثر على قاعدة واسعة من المفاهيم المتصلة.

إنّ تسمية التعديل بالموسع يوحي بأمرين اثنين:

**أولاً**: ـ إنّ التعديل يطال أكثر من فرد كما إنه يمارس من قبل أكثر من شخص، فيكون التصحيح جماعياً ونطاقه واسع.

**وثانياً**: ـ إنّ التعديل يطال أكثر من صعيد، ولا يقتصر على جانب واحد، بل قد يطال جوانب مختلفة من المفهوم.

والتعديل الجمعي والواسع في مجال المفاهيم يصار إليه في المدارس الفكرية، والتوجهات السياسية والثقافية التي لها أهداف طويلة الأمد. ويتم التعديل عادة من قبل أجهزة مختصة، ومن خلال دراسة موسّعة وعميقة للواقع الإجتماعي والنفسي للمجتمعات، والثقافات، والبيئات.

المبحث الرابع عشر

# المفهوم ودوره في التفسير

## تمهيد

هل المفهوم يتكوّن من النص المحض؟ وهل القرآن له اعتباراته الخاصة في تكوين المفهوم أم يتبع النظام اللغوي العام؟ أم يتجاوز النظام اللغوي ويستعين من المنظومات الأخرى ذات الصلة أيضاً؟ ما هي الاعتبارات التي يمكن الاعتماد عليها لتضييق أو توسعة دائرة المفهوم من خلال القرآن الكريم؟ وكيف يؤدي المفهوم دوره التفسيري؟

ينبغي أن نشير إلى أنَّ المعنى يتصل بالاعتبارات الدلالية التركيبية للنّص بخلاف المفهوم؛ إذ إنّه يرتبط بالموقف الذي تتم فيه قراءة النّص، ويعبّر عن ذلك بـ«الوظيفة الاتصالية» التي تستحضر الرسالة والهدف المنشود وسياق الحدث وإطاره، ومتطلبات الواقع وحاجات المتلقي، ولا يُقتَصَر فيها على النّص فقط بل يُعتَمَد على تراكم معقّد من معنى النّص وعوامل تكوين الموقف وفهمه.

المفهوم يتكوَّن من خلال جدلية «النَّص» و«المتلقِّي»، فلهما هيمنة أساس في مجال عملية الفهم وتكوين الموقف ودورهما ليس شكلياً.

يتأثر المفهوم في تكوينه وتدوينه بالتضمينات النظرية، والمجال المعرفي الذي تتم فيه عملية التثوير والاكتناز. ويتصل بدائرة المصطلح ومداه المعرفي، وقبلياته وبعدياته، والشحنة المعرفية المرافقة له، وخصائصه الحضارية، وهيمنته المقولية وغيرها، بحيث يمكن القول إنَّ «المفهوم» داخل كل لغة يُعيد «تنظيم الفيض المتواصل من التجارب المحسوسة وتأويلاتها المختلفة. إنّه في الواقع عملية تأطير لأفكار ترتب العالم على نحو يتلاءم مع مقولات الذهن والوجدان المتجسدين في اللسان... هنا تلعب الألفاظ والأسماء دورها في تصنيف الأشياء وترتيب الكائنات»[1]. ولا يقتصر دورها في تبيين كلمة أو إشارة إلى موقف محدد.

المطلب الثالث والثلاثون

## مراحل تكوّن المفهوم وتمدده

يبدأ المفهوم من نقطة، ويتطور ويتوسع عبر قنوات عِدّة، والبدأ تارة يتم عبر الاشتقاق، وأخرى عبر التركيب، وثالثة بالتطويع، ورابعة بالنقل، وخامسة بالتوريد وبالصناعة وهكذا. على أنّ الولادة في جميع هذه الصور تارة طبيعية وأخرى قسرية. ونعني بالولادة الطبيعية تلك الولادة التي تتحقق في شروطها التاريخية والثقافية ومن خلال منظومة مرجعية تتشكل إحداثياتها الأساس من محددات هذه المرجعية ومكوناتها، وفي رأسها الموروث الثقافي، والبيئة الاجتماعية، والنظرة إلى الذات والآخر، بل النظرة إلى الكون والإنسان والمستقبل. كل ذلك

(1) جيرار جهامي، **الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية**، ط1، بيروت، دار المشرق، 1994، ص13.

بالرجوع إلى المناهج والقواعد، والرؤى والأساليب المعتمدة في المرجعية الفكرية والثقافية.

كما إنّ المراد بالولادة القسرية كل ولادة تتم بالانصياع لأنساق ومناهج وأساليب لا صلة لها بالثقافة والمنظومة المرجعية المعتمدة، وإنّما تتحقق في ظروف الإقصاء، والاستبعاد، والتعسُّف. وعليه، فكل عملية تركيب، أو اشتقاق، أو توريد، أو نقل أو تطويع تتمّ في الظروف الطبيعية هي أصيلة ومتّسقة مع متطلبات المرجعية الفكرية والثقافية وظروفها التاريخية. كما إنّ كل عملية تركيب، أو اشتقاق، أو توريد، أو نقل أو تطويع تتم في ظروف الإكراه والهيمنة وبالاستناد إلى مرجعيات أخرى، وفي ظل مركزية ثقافة الآخر هي غير طبيعية، ودخيلة وتعسّفية.

ولكن ليس كل استعارة أو توريد دخيل وتعسفي، بل يتصل ذلك بمدى الخضوع والإخضاع، فإن أدّت الاستعارة والتوريد إلى الخضوع لشروط وقبليات وبعديات الثقافة المستعارة والمستورد منها فهي دخيلة. في حين أنّ الاستعارة والتوريد إن خضعا لإشراطات قبلية وبعدية من المنظومة المرجعية المعتمدة، فإنّها أصيلة وطبيعية؛ ولذلك نجد في القرآن الكريم تطويعاً واستعاراتٍ كثيرةً من لغات وثقافات أخرى ولكن ضمن شروط المرجعية القرآنية.

## أولاً: توسع المفهوم وتمفصله

إن «المفهوم» هو الوجود الحقيقي والعملي للوعي بالأشياء وبالآخرين، فبالإضافة إلى دوره الوظيفي الاسمي والإشاري، والنفسي والعاطفي، والاجتماعي في دائرة الكلام اللغوي، فإنّه يقوم بتنظيم

معارف الإنسان عن العالم الموضوعي، وتصنيفها وبثّها في الوعي الإنساني. ويخضع لاعتبارات الشكل (الصورة)، المحتوى (الرسالة)، والتضمينات (المقارنة وغيرها). ويخضع المفهوم في مرحلة الدلالة وبث المضمون لاعتبارات قبلية ومقارنة وذلك ضمن المستويات التالية:

### أ ـ المستوى التاريخي:

إن انطلقنا من اعتبار أنّه لا وجود لمفهوم أحادي التكون والمكوّن، وأن لكل مفهوم مكوناته الأساس والناتجة عن الواقع التاريخي وحركية المفهوم، التي تؤدي إلى تعرّض المفهوم لعمليات السلب والنهب، والتحريف والتلبيس، أو يشهد التطور الإيجابي من خلال التثاقف والتدافع والتعديل والتصحيح، يتطلب ذلك منا أن نرى المفهوم في إطاره التاريخي في أبعاده الثقافية، السياسية والاجتماعية، ونرصد حركيته في الزمان والمكان. ومن الأمثلة على ذلك رصد **محمد باقر الصدر** لمفهوم «الاجتهاد» في الثقافة الإمامية[1]. ورصد **مجيد عبد الرحمن** لمفهوم «الفقر»[2] انطلاقاً من تقويض الدلالة الآنية للمفهوم واستعادة دلالة الفقر الاختياري المرتبط بالزهد والروحانية، وبالرجوع إلى الأنظومة المرجعية وحديث الرسول (ص): «الفقر فخري»[3]. ورصد **محمد عبد الله درّاز** لمفهوم «الدين»[4]، بدراسة الخلفية التاريخية للمفهوم في مختلف

---

(1) انظر: محمد باقر الصدر، **المعالم الجديدة**، ط3، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1981، ص22 ـ 29.

(2) انظر: عبد الفتاح اسماعيل سيف الدين، **بناء المفاهيم، دراسة معرفية ونماذج تطبيقية**، ج2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1418هـ، 1998م، ص321.

(3) ميزان الحكمة، ج4، دار الحديث، قم، د.ت.، ص3217.

(4) انظر: محمد عبد الله درّاز، **الدين، بحوث ممهدة في تاريخ الأديان**، دار الفكر العربي، القاهرة. د.ت.

التجارب الحضارية، وبيان وجوه تصريف اللفظ واختلافات اشتقاقه الذي يؤدي إلى اختلاف الصورة والدلالة.

### ب ـ المستوى السياقي:

السياق عبارة عن الفضاء الذي يُحيط بالكلام، وما يكتنف الجمل والعبارات من قرائن ومحددات وعلامات تساهم في بلورة المراد. وبعبارة أخرى: السياق عبارة عن: «كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه، من دوال أخرى، سواء أكانت لفظية كالكلمات التي تشكّل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاماً واحداً مترابطاً، أم حالية؛ كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع»[1].

ونستطيع من خلال معرفة السياق والمنطق الداخلي الذي يحكم النّص تحديد المعنى المراد من الكلام، وتكوين المفهوم المنسجم والمتسّق مع النّص. ورد عن «ابن جرير الطبري»، في قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]، أن المراد من «الملك» هو الملك والثراء الأخروي في الجنّة[3]. واعترض عليه «**الشريف الرضي**» مستنداً إلى «السياق» الذي يحكم النّص، قائلاً: إن «الملك» الذي يهبه الله تعالى وينزعه من عباده هو في الدنيا دون الآخرة[4].

---

(1) محمد باقر الصدر، **دروس في علم الأصول**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ص103 ـ 104.

(2) سورة آل عمران: الآية 26.

(3) انظر: ابن جرير الطبري، **جامع البيان**، (م. س.)، ج9، ص21.

(4) انظر: الشريف الرضي: **حقائق التأويل في متشابه التنزيل**، بيروت، دار المهاجر، د.ت.، ص65 ـ 66.

كما يستند **الطباطبائي**[1] إلى «السياق» لنفي ما اتفق عليه المفسّرون بمدنية الآية الرابعة والعشرين من سورة المعارج: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾، مذكّراً المفسرين بما يلزم من القول بمدنية هذه الآية مدنية الآيات العشرة التالية لها والمتحدة معها في السياق؛ إذ لا يمكن القول بالفصل بين المتعلَّق والمتعلِّق والمستثنى والمستثنى منه في مجموعة من الآيات المتصلة بعضها ببعض. إلّا أن السياق لا يقتصر على المعطى اللفظي بل يعنى بالمعطى الحالي كما يأتي أيضاً.

## جـ ـ المستوى النفسي ـ الاجتماعي:

يرتبط المفهوم ارتباطاً وثيقاً بالأعراف والتقاليد والقيم التي تسود المجتمع، وكما أشرنا في ما سبق أن المفهوم هو تركيب صورة الحياة وتنظيم الفيض المتواصل من التجارب المحسوسة، وتأويلاتها المختلفة التي تعتمد على معرفة البنية النفسية والاجتماعية لمتلقي المفهوم. وعليه، يصعب تكوين المفهوم التاريخي ـ وهو المطلوب في النّص ـ بمعزل عن معرفة الأعراف، التقاليد والقيم السائدة في عصر النص، ومن دون إعادة ترميم البنية الاجتماعية والنفسية لعصر النّص.

كما يهدف البحث عن المستوى الاجتماعي ـ النفسي إلى الوصول إلى الخيوط التي تتحكّم بتصور الجماعة البشرية في مرحلة تاريخية ما، وتشكِّل أنموذج العمل التاريخي لجماعة بشرية حسب مصطلح عالم الاجتماع الفرنسي «**آلان تورين**» في كتابه: «إنتاج المجتمع». ما يسمح بتعيين النموذج المثالي الذي يفسّر السلوك الاجتماعي وخلفيات الخطاب

---

(1) انظر: محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، (م. س.)، ج20، ص5 ـ 6.

الذي يتكوّن في مجتمع ما، ويحدّد العوامل الشعورية وغير الشعورية، والجذور الاجتماعية، ومكوّنات العقل الباطن الذي يتحكّم بالميول والرغبات، ويفسّر الإعراض والإقبال لدى الجماعات، ويبرز عوامل الانبعاث والانتشار، أو الاخفاق والاندثار للمفاهيم المتكونّة في زمن من الأزمان.

وممّن اهتم بالبعد الاجتماعي والنفسي لتكوين المفهوم من الفقهاء والمفسرين **محمد باقر الصدر**، إذ يصرح في مقال له تحت عنوان: «الفهم الاجتماعي للنّص» قائلاً: «والسؤال الذي يجب أن نطرحه بهذا الصدد هو هذا: هل يصل الشخص الذي يحاول فهم النّص إلى المعنى النهائي له بكل حدوده، إذا أحصى الدلالات اللفظية من وضعية وسياقية، واستوعب المعطى اللغوي للنّص؟.

والجواب بالإيجاب والنفي معاً، فالجواب بالإيجاب إذا افترضنا أنّ هذا الشخص الذي يحاول فهم النّص الشرعي إنسان لغوي فحسب؛ أي انسان تلقّن اللغة وحياً وإلهاماً، فهو يعرف اللغة ودلالات الألفاظ الوضعية والسياقية، وليست له خبرة سوى الخبرة اللغوية، ينتهي عمله في فهم النّص عند جمع الدلالات الوضعية والسياقية، وتحديد الظهور اللفظي على أساسها. والجواب بالنفي إذا كان الشخص الذي يحاول فهم النّص قد عاش الحياة الاجتماعية مع سائر العقلاء من أفراد نوعه في مختلف المجالات الحياتية، فإنَّ الأفراد الذين يعيشون حياة اجتماعية من هذا القبيل تتكون لديهم خبرة مشتركة، وذهنية موحدة، إلى جانب ما يتميّز به كل فرد من خبرات، واتجاهات، وتلك الخبرة المشتركة والذهنية الموحدة تشكّل أساساً لمرتكزات عامة وذوق مشترك في

مجالات عدّة بما فيه المجال التشريعي والتقنيني. . . ويأتي دور الفهم الاجتماعي للنّص حيث ينتهي دور الفهم اللفظي واللغوي له. فإنّ الفقيه في الدرجة الأولى يُحدِّد المعطى اللغوي واللفظي للنّص، وبعد أن يعرف معنى اللفظ يسلّط عليه الارتكاز الاجتماعي، ويدرس المعنى بالذهنية الاجتماعية المشتركة (مناسبات الحكم والموضوع)، فيظهر له من النّص أشياء جديدة، لم تكن تبدو على مستوى الدرجة الأولى في حدود الفهم اللغوي للفظه. . . أما المبِّرر للاعتماد على الارتكاز الاجتماعي في فهم النّص فهو مبدأ حجية الظهور نفسه. . .»[1].

وبدوره اعتمد «**مالك بن نبي**» في تحديده مفهوم «**الثقافة**» على المعطى النفسي وتضمن التحديد ـ حسب بن نبي ـ على عملية إدراك الشيء وتسميته باسم معين: «فإذا سمّيتَ شيئاً فمعنى ذلك أنك تستخرج منه فكرة معيّنة؛ أي أنك تؤدي أوّل عمل من أعمال المعرفة بالنسبة إلى ذلك الشيء، وهو العمل الذي يعتبر حضوره المجرَّد في ذلك الامتداد الهائل الذي يحوط الأنا إلى وجود تدركه الأنا». وعليه، فإنّ تكوين المفهوم حسب «**مالك بن نبي**» يمرّ بخطوات أربع: أ ـ إدراك الشيء. ب ـ تسمية الشيء. جـ ـ تكوين الفكرة عنه. د. بناء المفهوم.

ويبدو أنّ المفهوم العرفي الذي يُرَكَّز عليه كثيراً في النّص الديني يعتمد على المعطيات النفسية، والمسافة منفرجة ـ كما يبدو ـ بين المعنى اللغوي والمعنى (العرفي ـ الفني) المبني على المعطيات الاجتماعية والنفسية للمتلقين ومجتمعهم.

---

(1) محمد باقر الصدر، **الفهم الاجتماعي للنص في فقه الإمام الصادق** (ع)، منشور ضمن: **بحوث إسلامية**، ط2، بيروت، دار الزهراء، 1403هـ ـ 1983م. ص90 ـ 99.

**د ـ المستوى المنظومي:**

يهدف هذا الاعتبار إلى بيان أنّ ثمة مفاهيم أخرى مرتبطة بالمفهوم المبحوث عنه وذات صلة وثيقة بتكوينه، وبتحديد إطاره، وتوضيح سياقاته، وفك شباكاته، وبيان تقاطعاته وتموجاته. وأن المفهوم داخل اللغة وثقافتها ليس مفردة منبتة الصلة بسياقها المعرفي، وبمنظومة المفهوم التي تتعانق أو تتناقض معه. وهناك ثلاثة أنواع من العلاقة المنظومية في المفهوم وهي: العلاقة المعرفية، العلاقة الوظيفية، والعلاقة النَسَبِيَّة.

ومن الأمثلة على الارتباط (المعرفي ـ المنظومي)، ما ورد بيانه من قبل العالم الياباني والباحث في مجال المعارف القرآنية: «**توشيهيكو إيزوتسو**»[1]، حيث اعتمد في صياغة الارتباط على مصطلحات هي: المفتاح، المركز، والميدان المعرفي. ويرى أنّ مصطلحات المفاتيح في القرآن لها مجاميع عدّة وتلك المجاميع هي «الميادين المعرفية للقرآن»، ولكل ميدان معرفي «مركز» استقطاب لمن حوله من كلمات أساس (مصطلحات المفاتيح) التابعة لذاك الميدان قطب المعرفي.

وحسب «**إيزتسو**»، فإنّ مصطلحات: الإيمان، والله، والتصديق، والإسلام، والشكر، والتكذيب، والعصيان، والكفر وغيرها تؤلف «مساحة معرفية» في الاستخدام القرآني؛ إذ يكون مصطلح «الإيمان» هو مركز المساحة وبؤرتها. وتلك المصطلحات تتبادل الأدوار في ميادين

---

(1) انظر: إيزوتسو: **الله والإنسان في القرآن**، الترجمة الفارسية: أحمد آرام، طهران، 1982م، ص4 ـ 5؛ وابراهيم سجادي: **آفاق التفسير الموضوعي**، مجلة الحياة الطيبة، العدد الثامن، شتاء 2002م، ص187 ـ 188.

معرفية أخرى، بأن يصبح المركزي عادياً والعادي مركزياً والمفتاح أساسياً وهكذا.

ومن الأمثلة على الارتباط الوظيفي، الشجرة المفاهيمية التي قدَّمها «**أوتو أولريخ**»[1] لمفهوم التقنية. وربط بينها وبين مفاهيم أخرى مثل: «العلم»، «الصناعة» و«التنمية» وظيفياً.

ومن الأمثلة على الارتباط النسبي: العلاقة القائمة بين «الثورة» و«التقدّم» بحسب «**خوسية ماريا سبرت**»؛ حيث اعتبر أن الثورة ابنة التقدم.

المطلب الرابع والثلاثون

## المفهوم والتضمينات الرديفة والمرافقة

ومن العوامل الأخرى الدخيلة في تكوين المفهوم والمساهمة في توسيعه وتطويره، هي «التضمين». وللتضمين دلالات مختلفة إلى درجة التباين بحسب موارد الاستعمال، ففي البلاغة يأتي في باب «التضمَين والقياس»، وفي العروض يأتي في باب «عيوب القوافي»، وفي النحو في باب «حروف الجر» و«المتعدي واللازم»[2].

والتضمين عند النحاة وجلّهم من مدرسة البصرة يعني: «إشراب لفظ معنى لفظ آخر». والتضمين بهذا المعنى يعتبر أحد أبرز الأساليب التي خرجت عليها كثير من الاستعمالات في القرآن الكريم، وفي كلام

---

(1) انظر: عبد الفتاح سيف الدين، (م.س.)، ص60 ـ 62.

(2) انظر: إبراهيم السامرائي، **فقه اللغة المقارن**، بيروت، دار العلم للملايين، 1987، ص201.

العرب[1]. إلّا وأنّنا نقصد من «التضمين» مفهوماً أوسع دائرة يتعدّى معطيات لغوية بحتة ليشمل قيوداً، وإشراطات، والتزامات، واستعارات تدخل دائرة المفهوم سواء أكان مصدرها اللغة أم العلوم والمعارف المرتبطة بها، الأعم من إنسانيات، وطبيعيات، واجتماعيات فيقوي شوكته ويعطيه دفعا؛ إذ المفهوم لا يسلم من قيود منطقية، وفلسفية، ولغويات تاريخية، ولغويات اجتماعية، وعلم نفس اللغة، والألسنيات أعراف وغيرها. كما إنّ المفهوم في دائرة النّص لا يخلو من قيود كلامية، ولغويات أصولية، وفقه اللغة، وهندسة النظم الدينية، وفلسفة اللغة، وفلسفة الدين وأعراف خاصة. وسوف نشير إلى نماذج من التضمينات في ما يلي.

## أولاً: تضمينات منطقية

بدأ الاهتمام بقواعد المنطق واعتباراته في مجال تكوين «المفهوم» عند علماء المسلمين منذ عهد بعيد. ومِّمن كرّس اهتمامه من الفقهاء والكلاميين في هذا المجال هو «**الغزالي**»؛ إذ عبّر عن المنطق وقواعده بـ «القسطاس المستقيم»[2]، قائلاً: «لا أدّعي أنّي أزن بها (بقوانين المنطق) المعارف الدينية فقط، بل أزن بها العلوم الحسابية والهندسية والطبيعية والفقهية والكلامية. وكل علم حقيقي غير وضعي، فإنّي أميّز حقّه عن

---

(1) انظر: زيد عمر عبد الله، **أسلوب التضمين وأثره في التفسير**، المنشور في العدد 49 من مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، ربيع الأول 1423هـ، يونيو 2002، ص21 ـ 85.

(2) اسم كتاب للغزالي، وحسب الدكتور علي سامي النشار، هو الخامس بين كتب الغزالي المنطقية من حيث الترتيب التاريخي بعد كتبه التالية: قسم المنطق في المقاصد، ومعيار العلم، ومحك النظر، ومقدمة المستصفى. انظر: النشار: **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، بيروت، دار النهضة العربية، 1984، ص172.

باطله بهذه الموازين وكيف لا وهو القسطاس المستقيم»[1]. ويعتبر عدم بروز «نقاط انكسار» داخل المفاهيم في المنظومة المفاهيمية المعتمدة من الأمور التي يتم رعايتها انطلاقاً من الاعتبارات المنطقية.

ومن المفاهيم التي ادّعى البعض بشأنها بروز نقاط انكسار مفهومي بالنظر إلى المعنى الشائع له هو مفهوم «الإعجاز»؛ إذ المعنى المشهور له عند المفسرين هو ما يعبر عنه «**الشريف الجرجاني**» بقوله: «الإعجاز هو أن يرتقي الكلام في بلاغته إلى أن يَخْرُجَ عن طوق البشر، ويعجزهم عن معارضته»[2]. ومن هنا، اعتبر أن الإعجاز القرآني يتجسّد في بعده البلاغي المتَّصل بالتذوق اللغوي. وممّن خالف هذا المفهوم للإعجاز هو «**مالك بن نبي**»؛ منطلقاً من الاعتبارين التاليين[3]:

أ ـ استمرارية الإعجاز القرآني: بمعنى أن يكون إعجاز القرآن صِفَة ملازمة له عبر العصور والأجيال، ولا ينفكّ عنه بحال من الأحوال.

ب ـ أن يكون الإعجاز في مستوى إدراك الجميع، لكونه حجة للناس جميعاً؛ إذ لا قيمة له، ولا فائدة منه، إذا كان فوق إدراك المخاطبين، أو مخالفاً لإدراكهم.

وعليه، يعتبر «**مالك بن نبي**» أنّ الإعجاز بالمعنى الشائع، يخالف

---

(1) محمد أبو حامد الغزالي، **القسطاس**، طبعة القاهرة، 1353هـ، ص188، ورد في: النشار: (ن.م.)، ص172.

(2) علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات**، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985، ص112.

(3) مالك بن نبي: **الظاهرة القرآنية**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1985، ص66 ـ 67 و64.

الاعتبارين لا سيّما الاعتبار الثاني؛ إذ نشاهد اليوم تطوراً كبيراً على صعيد الأذواق والاتجاهات. فالمسلم اليوم فَقَدَ فطرة العربي الجاهلي، وإمكانات عالِم اللغة في العصر العباسي (**الجاحظ وغيره**)، فلا يستطيع أن يتذوّق الجانب البلاغي في القرآن الكريم، فينبغي أن يكون الإعجاز القرآني بالنسبة إليه أمراً آخر غير الجانب البلاغي[1].

ومن هنا يقترح «**مالك بن نبي**» تعديل مفهوم الإعجاز، وتصويبه، وتوسيعه ليشمل كل حجّة يقدّمها القرآن ويعجز عنها البشر، لا سيّما تلك المتصلة بالأبعاد النفسية والعلمية. مبرراً ذلك بقوله: «والحق أنّه لا يوجد مسلم ـوخاصّةً في البلاد غير العربيةـ يمكنه أن يقارن موضوعياً بين آية قرآنية، وفقرة موزونة، أو مقفّاة من أدب العصر الجاهلي، فمنذ وقت طويل، لم نعد نملك في أذواقنا عبقرية اللغة العربية. . . ومنذ وقت طويل أيضاً تكتفي عقائدنا في هذا الباب بالتقليد الذي لا يتّفق مع عقول المتعلِّقين بالموضوعية، فمشكلة التفسير توضع إذن في ضوء جديد»[2].

## ثانياً: تضمينات كلامية (عَقَدية)

إن أولى التنظيرات في مجال «الخطاب الديني» في الوسط الإسلامي برزت من خلال المباحث الكلامية ونتج من ذلك بروز الاتجاهات الثلاثة التالية:

أ ـ الإتجاه الأشعري القائل بالتفريق بين «الكلام» و«الخطاب» وجعل الثاني: دالاً، والأوّل: مدلولاً.

---

(1) انظر: الظاهرة القرآنية (ن.م.)، ص67.

(2) الظاهرة القرآنية (م.س.)، ص58.

يقول «**الشهرستاني**»: «الكلام معنى قائم بالنفس الإنسانية، وبذات المتكلِّم، وليس بحروف ولا أصوات، وإنّما هو القول الذي يجده العاقل من نفسه ويجليه في خلده... والعبارة والإشارة والكتابة دلالة بقرائنها، تدل على أنّ لها مدلولاً خاصاً متميزاً»[1].

ويعبّر الشاعر عن هذه الحقيقة بقوله:

إنَّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما     جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

ب ـ الإتجاه المعتزلي القائل إنَّ المعنى الحقيقي للكلام هو الخطاب والعبارة. وقد يستخدم الخطاب مجازاً بالمفهوم المدلولي.

وينقد «**القاضي عبد الجبار المعتزلي**» الأشاعرة الذين يزعمون أنّ الكلام معنى قائم بالنفس، قائلاً: «فأما من زعم في الكلام أنّه خارج عن الحروف المسموعة، وأنه معنى في النفس فقد أبعد؛ لأنه إمّا أن يثبت هذا المعنى بالضرورة، فقد كان يجب أن نعرفه، أو بدلالة فيجب أن تذكر، وعلى أنه كان يجب أن لا يمتنع وصف أحد ما بالسكوت والخرس مع كونه متكلِّماً؛ لأنَّ المعنى الذي في النفس لا يصح أن يمتنع من الخرس في اللسان أو من السكوت فيه، وقد عرفنا خلافه، وليست تسمية أحدنا بذلك وهو ساكت على طريقة اللغة، بل هي على جهة الصياغة كما يقال: خيّاط ونجاّر وإن كانا غير فاعلين في الوقت، فلا يقدح في ما نقوله»[2].

---

(1) عبد الكريم الشهرستاني، **نهاية الإقدام في علم الكلام**، تصحيح: ألفرد جيوم، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.، ص321.

(2) القاضي عبد الجبار المعتزلي: **المحيط بالتكليف**، بيروت، دار العلم للملايين، ص307 ـ 308.

جـ - اتجاه بعض علماء الأصول من بينهم «**الغزالي**» القائل إنَّ «الكلام» مشترك لفظي يطلق تارةً على المعنى النفسي (المدلول)، وأخرى على الخطاب (الدال): «الكلام اسم مشترك قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس تقول: سمعت كلام فلان وفصاحته، وقد يطلق على مدلول العبارات، وهي المعاني التي في النفس»[1]. ويمكن أن يؤيد هذا الرأي بما ورد في القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ﴾[3].

وسواء اخترنا الرأي الأوّل، أم الثاني، أم الثالث، أم اخترنا رأياً آخر سواها، فإنّ في القرآن الكريم نماذج من التضمين الكلامي لجهة بناء المفهوم. ومن الأمثلة على التضمينات الكلامية (العقدية) لتكوين المفهوم ما يلي:

أ - مفهوم «الغواية» في قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[4]. فإن العديد من المفسرين ينكرون المعنى الظاهر تنزيهاً للنبي آدم. ويؤوّلون هذا بقول العرب: «قد غوى الفصيل، إذ أكثر من اللبن حتى يبشم»[5]. ولكن يرى «**ابن قتيبة**» «أنّ هذا قول مستهجن،

(1) أبو حامد الغزالي، **المستصفى**، ج1، 1356هـ، ص64.
(2) سورة المجادلة: الآية 8.
(3) انظر: المنهج الأصولي (م.س.)، ص21. وسورة الملك: الآية 13.
(4) سورة طه: الآية 121.
(5) عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، بيروت، المكتبة العلمية، 1973، ص402.

فيه مماحكة وشطط في إخراج الألفاظ عن دلالاتها، والصواب أن يُقال: «عصى وغوى»، لا أن يَقال: «آدم عاصٍ وغاوٍ»؛ لأن ذلك لم يكن عن اعتقاد متقدِّم ولا نيّة صحيحة»[1].

ب ـ مفهوم «الضلالة» في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[2]. إذ جنح أهل القدر في دلالة هذه الآية الشريفة إلى أنّ المتعيّن منها أنه على جهة التسمية، والحكم عليهم بالضلالة، ولهم ـ لأهل القدر ـ بالهداية، وقد قال فريق منهم: يضلهم: ينسبهم إلى الضلالة، ويهديهم، يبيّن لهم ويرشدهم[3].

جـ ـ مفهوم «الوجه» في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[5]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾[7]. وقد أوّل المفسرون لفظة «الوجه» رفعاً للتشبيه والتنزيه ومن هؤلاء «ابن قتيبة» في «تأويل مشكل القرآن»[8] إذ اعتبر اللفظة زائدة في هذه الآيات[9].

---

(1) (م.ن.)، ص403.
(2) سورة النحل: الآية 93.
(3) انظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، (م.س.)، ص123 ـ 124.
(4) سورة القصص: الآية 88.
(5) سورة البقرة: الآية 115.
(6) سورة الإنسان: الآية 9.
(7) سورة الأنعام: الآية 52.
(8) انظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن** (م.س.)، ص123 ـ 124.
(9) للمزيد حول أسلوب التأويل المعتمد لدى ابن قتيبة، انظر: **المحكمات التي صدر عنها ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن**، مهدي أسعد عرار، عالم الفكر، المجلد 31، العدد 2، اكتوبر ـ ديسمبر 2002، ص37 ـ 55.

## ثالثاً: تضمينات أصولية (فقه الخطاب)

يتّصل تكوّن المفهوم الشرعي (نسبة إلى الشرع الإسلامي) بمثّلث: الحاكم، والمحكوم به، والحكم. وهذه المباحث تشكل مواضيع أساس لعلوم ثلاثة في حوزة المعارف الإسلامية وهي: علوم الكلام، وأصول الفقه، والفقه، فإنَّ مبحث «الحاكم» مبحث كلامي أصيل. وأما مبحث «المحكوم به» فهو بحث في «فعل المكلف» الذي تتوجه إليه الأحكام الفقهية ويدور عليه علم الفقه. وأما مبحث «الحكم» فهو محور البحث الأصولي في مجال الأحكام الشرعية.

وتلتقي هذه المجالات الثلاث في علم «أصول الفقه»: علم منهج البحث في الشريعة الإسلامية، إذ يتم البحث عن المواضيع الثلاثة معاً في هذا العلم، ويؤسَّس عليها فقه الخطاب الديني الإسلامي. وعلم أصول الفقه تأثر بدوره، حسب الصدر[1]، بعناصر ثلاثة:

أ ـ **علم الكلام**: إذ لعب دوراً أساساً في تموين الفكر الأصولي وإمداده، خصوصاً في العصر الأوّل والثاني؛ لأنَّ الدراسات الكلامية كانت منتشرة، وذات نفوذ كبير على الذهنية العامة لعلماء المسلمين، حين بدأ علم الأصول ليشتق طريقه إلى الظهور فكان من الطبيعي أن يعتمد عليه ويستلهم منه[2]. ويوجد عدد من القواعد الكلامية التي دخلت مجال علم الأصول وشكّلت بنية

---

(1) انظر: محمد باقر الصدر، **بحوث في علم الأصول**: تقرير: محمود الهاشمي، ج4، **والمعالم الجديدة**، **ومباحث الأصول**: تقرير كاظم الحائري. **ودروس في علم الأصول** (الحلقة الثالثة).

(2) محمد باقر الصدر، **المعالم الجديدة**، ص92. ورد في: كمال الحيدري، **مرتكزات أساسية في الفكر الأصولي للشهيد الصدر**، ضمن: **قضايا إسلامية**، العدد، ص226.

الفكر الأصولي هي: قاعدة الحُسن والقبح العقليين، وقاعدة تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد الواقعية، وقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

ب ـ **الفلسفة**: إذ أصبحت مصدراً لإلهام الفكر الأصولي في نطاق واسع منذ العصر الثالث، ومن الأمثلة على ذلك مسألة تعلق الأوامر بالطبائع أو الأفراد، ومسألة اجتماع الأمر والنهي وغيرها[1].

جـ ـ **عنصر الزمان**: إذ إن «علم الأصول يُمْنَى نتيجة لعامل الزمن وازدياد البعد عن عصر النصوص بألوان من المشاكل، فينمو بدراستها والتفكير في وضع الحلول المناسبة لها. . .»[2].

وترتبت على عامل الزمن مسائل عدة، منها: بروز اتجاه جديد في مستهل العصر الثالث ادعى انسداد باب العلم[3]، ومنها: الاختلاف في أنّ الظهور الحجة هو الذاتي أو الموضوعي[4]، ومنها: «الاختلاف في أنّ الحجة من الظهور هو زمن صدور الخطاب أو وصوله»[5].

د ـ العامل النفسي: ولعب العامل النفسي دوراً كبيراً في الحفاظ على القناعات المكرَّسة لدى الفقهاء نتيجة ظروف سادت

---

(1) انظر: كمال الحيدري: (م.ن.)، ص231 ـ 232.

(2) المعالم الجديدة (م.ن.)، ص93.

(3) (م.ن.)، ص93.

(4) **بحوث في علم الأصول**، (م.س.)، ج4، ص291، ورد في: كمال الحيدري (م.ن.)، ص233.

(5) (م.ن.)، ص293.

واقعهم الاجتماعي؛ إذ إن «علماء الأصول عندما واجهوا الفقه الموجود بأيديهم، وكانت لديهم تلك القناعة الوجدانية والحالة النفسية وهي التحفظ على أطر ومسلمات ذلك الفقه، صاروا بصدد إيجاد قواعد أصولية يمكن أن تشكِّل الغطاء الاستدلالي لتلك المسلمات الفقهية. فنشأت عندنا قواعد حجّية الشهرة والإجماع المنقول وانجبار الخبر الضعيف بعمل الأصحاب ووهن الخبر الصحيح بإعراضهم، بل تعمَّقوا أكثر من هذا في مقام المحافظة على المسلّمات الفقهية فعمّموا قاعدة انجبار السند بعمل الفقهاء لتشمل انجبار الدلالة بفهمهم...»[1]. والأهم من ذلك أن الحالة النفسية حالت دون الممانعة من التعاطي الإيجابي مع تلك القواعد على الصعيد الفقهي والعملي مع عدم مقبوليتها على الصعيد النظري وفي علم الأصول: «ولكن هؤلاء الذين هدموا هذه القواعد في علم الأصول كالشيخ [الأنصاري] ومن تَبعه لم يهدموها في الفقه، بل بقي علم الفقه محافظاً عليها وإن كان لا دليل على حجيتها في الأصول. ويرجع سبب ذلك إلى تلك الحالة النفسية التي كانت تمنع الفقيه عن أن يسقط تلك المسلمات وسقط دليلها العلمي في الأبحاث الأصولية»[2].

إنّ العوامل الأربعة السابقة مضافةً إلى عوامل أخرى: كاللغة وآدابها، ساهمت بشكل فعّال في تكوين «الخطاب الشرعي» من منظور أصولي. ويشير إلى دور «القبليات» وأهميتها في تكوين «الأفهوم

(1) كمال الحيدري: تقريرات الدرس الأصولي لمحمد باقر الصدر (م.س.)، ص239.
(2) (م. ن.)، وذات الصفحة.

الأصولي» وفقه الخطاب، «**القاضي عبد الجبار**» بقوله: «إنّ جميع القرآن إنّما يمكن أن يستدل به ويعلم صحته ووجه دلالته، متى علم من حال فاعله أنّه حكيم لا يكذب في أخباره، ولا يفعل الخطاب على وجه يقبح عليه، ومحال أن يكلم من يجحد ذلك في فرع من فروعه»[1]. ومثله «**ابن العربي المعافري**» حينما يقول: «لا يجوز أن يكون السمع طريقاً إلى معرفة الباري تعالى ولا شيء من صفاته لأنّ السمع منه، فلا يعلم السمع إلّا به، ولا يعلم هو إلّا بالسمع فيتعارض ذلك ويتناقض»[2]. وللخروج من هذه الإشكالية توسلوا بقضايا قبلية مسلّمة ترتكز عليها أصول الاستدلال والاستنباط. وبتعدد القبليات وتضميناتها تتعدد أساليب تكوين الأفهوم وبناء الخطاب القرآني.

### المطلب الخامس والثلاثون

## خطوات تفعيل المفهوم

انطلاقاً من أن التغيير هو السمة الأساس للمفاهيم، وبعد القبول بأنَّ التغيير هو القانون الذي يحكم المجال الاجتماعي، وبعد الإذعان بأنّ اللغة ظاهرة اجتماعية وبالتالي محكومة بقانون التغيير.

---

(1) القاضي عبد الجبار المعتزلي: **متشابه القرآن**، تحقيق: عدنان محمد زرزور، القاهرة، دار التراث، ورد في: **المنهج الأصولي في فقه الخطاب** (م.س.)، ص66.

(2) ابن العربي المعافري: **قانون التأويل**، ط2، تحقيق: محمد السليماني، دار المغرب الإسلامي، 1990، ص126. ورد في: **المنهج الأصولي** (م.ن.)، ص67. أنظر: أبو الحسين البصري: **المعتمد في أصول الفقه**، ج2، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1964، ص908؛ وأبو حامد الغزالي، **المستصفى** (م.س.)، ج1، ص84؛ وسيف الدين الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1980، 1980، ج1، ص44؛ وأبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج4، تحقيق: محمد عبد الله درّاز، بيروت، دار المعرفة، ص98.

من هنا، فإنّ المعالجة الأساس ينبغي أن ترتكز إمّا على نفي التغيير من المجال الاجتماعي وهو أمر غير ممكن، أو على إخراج اللغة من المجال الاجتماعي ونفي كونها ظاهرة اجتماعية، وهو ـ أيضاً ـ أمر في غاية الصعوبة، لا سيّما لو أخذنا بالاعتبار «الظهورات السياقية التركيبية غير الوضعية»[1].

ثم إنّ علماء الألسنية قد اختلفوا في طبيعة اللغة بين قائل إنّها مجموعة من الأصوات[2]، وقائل إنَّ لها جوهراً ونظاماً[3]. ولهذا الاختلاف أثر كبير على موضوع بحثنا؛ إذ لو أخذنا بنظرية الأصوات، فقد ألغينا دور المعطى السياقي بخلاف نظرية الجوهر والنظام. ولعلّ «ابن سينا» ينحو منحى نظرية الجوهر للّغة حينما ينقد تعريف البيت من دون الأخذ بالاعتبار «الهيئة والرصف والترتيب»[4]. وتعتمد نظرية النظام على ملاحظة علاقتين أساسيتين في التراكيب[5]:

أ ـ العلاقة الاستبدالية: وهي الخيارات المُتاحة للمتكلم في اختيار كلمات لها علاقة استبدالية مع غيرها من الكلمات الممكنة التي استبعدها. وتدخل تحتها علاقة التغاير والتشابه.

---

(1) بخصوص الظهورات السياقية التركيبية، انظر: الصدر: بحوث في علم الأصول (م.س.)، ج4، ص293.

(2) هذا هو الرأي السائد لدى اللغويين من قبل «دوسوسور». انظر: جاناتان كالر: **فردينان دوسوسور**، الترجمة الفارسية: كورش صفوي، هرمس، طهران، 1379هـ.ش.(2000م)، ص17، وما بعدها.

(3) الرأي المعتمد لدى مؤسس البنيوية (Structurelisme). اللساني السويسري فردينان دوسوسور (1857 ـ 1913). أنظر: جاناتان كالر: (ن.م.)، ص24 ـ 58.

(4) ابن سينا: **منطق المشرقيين**، بيروت، دار الحداثة، 1982، ص103. نقلاً عن: محمد يونس علي، (م.س.)، ص137.

(5) انظر: محمد يونس علي، (م.س.)، ص137 ـ 139.

ب ـ العلاقة الائتلافية: وهي العلاقة الاستخدامية القائمة بين الكلمات، والتي يُعبّر عنها «دوسوسور» بالعلاقات «الترابطية»، فعندما يريد المتكلم أن يُشير إلى تنفيذ حكم الإعدام بحقّ شخص ما بقطع رقبته، بإمكانه أن يقول: «ضرب عنقه»، مثلاً، ولكن ليس له أن يقول: «ضرب جيده»، مثلاً على الرغم من الترادف القائم بين الكلمتين، والسبب في ذلك يعود إلى أن «الإئتلاف» بين الجيد والضرب غير موجود في العربية. وتقوم المدرسة البنيوية على إقحام عنصر «النظام» في مجال اللغة.

والحاصل، أنّ تحكيم السياق يقتضي التمييز بين الاستخدام الأساس للمفهوم، وبين الاستخدام الفعلي له، فإنّ الاستخدام الأساس يتّصل بقواعد اللغة، والمعنى المعجمي، والبُنية الأساس للجملة، والمرجع فيه الصرف والنحو. في حين أنّ الاستخدام الفعلي يتصل بواقع الحال ومستلزمات التداول، ومرجعه التاريخي، والمعطى النفسي والاجتماعي، وعلم البلاغة بدرجات متفاوتة.

## أولاً: تجذير المفهوم وتثبيته

لقد قسم الأصوليون[1] الدلالة تبعاً للمناطقة إلى قسمين أساسين، هما:

الدلالة التصورية، والدلالة التصديقية، واعتبروا أنّ «الجملة التامّة» لها، مضافاً إلى مدلولها التصوري اللغوي، مدلولان تصديقيان[2]:

---

(1) راجع الكتب الأصولية، مبحث الدلالات.

(2) محمد باقر الصدر: **دروس في علم الأصول**، (م.س.)، الحلقة الأولى، ص88.

أحدهما: الإرادة الاستعمالية: إذ نعرف عن طريق صدور الجملة من المتكلم أنه يريدنا أن نتصور معاني كلماتها. والآخر: الإرادة الجدّية؛ وهي الغرض الأساس الذي من أجله أراد المتكلم أن نتصوّر تلك المعاني. والدلالة التصديقية، بحسب علماء أصول الفقه، ليست لغوية؛ أي أنها لا تُعبّر عن علاقة ناشئة عن الوضع بين اللفظ والمدلول التصديقي؛ لأن الوضع إنّما يُوجِد علاقة بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى لا بين اللفظ والمدلول التصديقي، وإنما تنشأ الدلالة التصديقية من حال المتكلم[1]. وموضوع الحجية عند الأصوليين هو الظهور على مستوى الدلالة التصديقية[2]؛ لأن الحجّية معناها إثبات مراد المتكلم.

تأسيسا على ما سبق، فإنّ المفهوم الذي يدخل في بناء جملة مفيدة ويشكل نواة مركزية لتحريك عملية الفهم والتفاهم، ولتحديد مراد المتكلم ومقصوده فإنّ المفهوم حينئذ لا يعبر عن معطى لغوي بحت، وإنّما هو معطى ما وراء اللغة بامتياز. ومن هذه الناحية فإنّ علماء أصول الفقه الذين بذلوا جهوداً لغوية ونظرية كبيرتين، لم يؤسسوا لاعتبارات كافية، نستطيع الوصول من خلالها إلى تحديد مراد المتكلم؛ لأن جهودهم التنظيرية اقتصرت على اللغة ومعطياتها، في حين أنّ اللغة لم تكن متكافئة دائماً مع مقاصد المتكلم، لا سيّما لو أخذنا بالاعتبار الفجوة الحاصلة بين النَّص ومعطياته الواقعية نتيجة البعد الزمني بين صدور النص وقراءته.

ومراد المتكلم هو معطى ما وراء اللغة المتصل بالظروف الاجتماعية والاقتصادية؛ والعلاقات السائدة وحال الخطاب. في حين أن من

---

(1) محمد باقر الصدر: (م.ن.)، ص89.

(2) محمد باقر الصدر: (م.ن.)، الحلقة الثانية، ص302.

المسلّمات الفقهية السائدة في أوساط الفقهاء هو: تجريد النصوص ـ الواردة عن الرسول الأكرم (ص) والأئمة ـ عن الظروف الاجتماعية والعلاقات التي كانت تحكم الناس في ذلك الزمان، وتكوين فهم بمعزل عن تلك الظروف والشروط والإشراطات التي صدر النص فيها. وهذا ما يشكل خللاً واضحاً في فهم مراد المتكلم الذي هو شأن غير لغوي بالأساس.

ومن هنا، تكبر أهميّة عنصر المفهوم كعامل ضبط وتفعيل وتصويب ليدخل في خط عملية الفهم والتفاهم ويؤسس لنظرة مختلفة إلى النص قيد البحث والدرس، بإدخال عناصر الجذب، والدفع، والفصل، والوصل، بل البناء والتصور والتصديق.

وهناك اعتباران أساسان في الألسنيات الحديثة يمكن الاستفادة منهما في تجذير المفهوم وتفعيله، والنفاذ من خلالهما إلى العقل الباطن، والكشف عما يدور في عقل المتكلم، وهما:

أ ـ الحدس[1]: وهو يبنى عند التوليديين على مبدأ الائتلاف اللغوي والمنهج الرياضي، وحساب الاحتمالات بافتراض الصور الممكنة من الخطاب والتعبير، ومن ثم اختيار صورة واحدة من بين البدائل المختلفة بالاعتماد على قواعد اللغة ومعجمها، وبوحي من الخبرة والكفاية اللغويتين[2].

---

(1) انظر: المدرسة التوليدية (Generativisme)، النظرية اللسانية التي أسسها وطورها اللساني الأميركي الشهير «نعوم تشومسكي»، وكذلك هناك فقرة رديفة للحدس(Intuition) وهي الاستبطان (Introspection).

(2) انظر: يونس علي: (م.س.)، ص135 ـ 136. وأيضاً:

Lyons, John, Langauge and Linguistics: An Introduction, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp 125 - 6.

على أن «الحدس» هذا يحتاج إلى التطوير من جهتين كي يمكن الاستعانة به في فهم النص:

**الأولى**: البعد التاريخي؛ فطالما بَقِيَ الحدس في دائرة اللغات الصورية (Formal Languages) المخترعة والمنهج الرياضي، فإنّه يبقى بعيداً عن الواقع اللغوي-التاريخي. ولكي نستطيع النفاذ به إلى العقل الباطن التاريخي، لابد من أن يكون مبنياً على الأمر التاريخي ومعطياته.

**الثانية**: المنطق الداخلي؛ إذ لكل نسق منطقه الداخلي الخاص، ولا يمكن الوصول إلى مراد المتكلّم بالاعتماد على النحو التوليدي والمنطق الرياضي العام، من دون كشف المنطق الداخلي الذي يحكم نسقاً وبالتالي نصّاً. وقد تساهم البنية اللغوية بنظرة تاريخية ـ اجتماعية في عملية الاكتشاف هذه.

ب ـ الاقتضاء[1]: وهو يبنى عند «المدرسة التخاطبية»[2] ـالتي تعد الامتداد التاريخي والطبيعي لجهود «المدرسة الوظيفية»[3]ـ على مبدأ «التعاون»[4] والذي تندرج تحته مقولات أربع[5]:

---

(1) انظر: عادل فاخوري، **الاقتضاء في التداول اللساني** (مقال)، عالم الفكر، العدد 3، المجلد 20، 1989، ص141 ـ 166.

(2) المدرسة التخاطبية أو نظرية الاتصال التي قدمها فيلسوف اللغة الأمريكي «غرايس» H.P. Grice (1913 ـ 1988)، راجع: فاخوري: (م.ن.)، ويونس علي: (م.س.)، ص164.

(3) المدرسة الوظيفية (Functionalisme) هي المتفرعة الثانية بعد التوليدية من المدرسة الأم (البنيوية) (Structuralism)، وتمثلها في دائرة اللسانيات حلقة براغ Prague Circle التي أسسها اللساني التشيكي وليم ماثيسيوس Vilem Mathesius (1882 ـ 1945).

(4) (The Co-operative Principle) ذلك المبدأ الذي طرح مقابل «مبادئ المحادثة» (Conversational Maxims) ولتفسيرها.

(5) انظر: فاخوري: (م.س.)، ص147. ويونس علي: (م.س.)، ص163. كما هو واضح فإن هذه المبادئ مقتبسة عن كانط والمقولات التي طرحها، أي الكمية والكيفية والإضافة والجهة.

1 ـ مقولة الكميّة: تُعنى بكمية المعلومات المتوفرة.

2 ـ مقولة الكيفيّة: تُعنى بمحتوى المعلومات.

3 ـ مقولة الإضافة: تُعنى بالمناسبات القائمة بين المعلومات.

4 ـ مقولة الجهة: تُعنى بالملابسات والأسلوب.

وحسب التوجّه التخاطبي ينبغي الاهتمام بحالتين اثنتين في آنٍ واحد، الأولى: الحالة النموذجية: فيما إذا التزم المتكلم بجميع القواعد والمقولات الخطابية في النص. والثانية: حالة الاختراق وعدم الالتزام بتلك القواعد، ولكل حالة آلية مواجهة وطريقة للتعاطي.

ويبدو أنّ تطبيق قواعد الاقتضاء في قراءة النّص يحتاج إلى التطوير في اتجاهين:

**أولاً**: الاتجاه الأفقي: بأن يُعالج اللساني موارد الاشتباك المفاهيمي الذي يحصل نتيجة الاختلاف في المرجعية اللغوية والثقافية، والعوامل النفسية والتاريخية، وقضايا اجتماعية. حتى لا نقتصر في المعالجات انطلاقاً من المنطق العام الذي يحكم التخاطب كما هو الحال في إشكالية مور[1] وغيرها.

**ثانياً**: الاتجاه العمودي: بأن يصار إلى تقنين التخاطب ليس فقط انطلاقاً من قواعد المنطق، بل نظراً إلى المنظومة المعرفية، والمرجعية الثقافية وخصوصياتها أيضاً، كي ترصد نقاط الانكسار المفاهيمية،

---

(1) إشكالية مور (Moor's Paradox) هي الإشكالية التي تؤدي إلى الجمع بين الإثبات اللفظي والسلب الاعتقادي. انظر: **الاقتضاء في التداول اللساني** (م.س.)، ص149.

والمنظومية، والمنطقية، وغيرها معاً. ويأتي الحكم على النص مكتملاً وشاملاً من أبعاد مختلفة.

## ثانياً: توظيف المفهوم

تُعتبر مرحلة «التوظيف» من أهم مراحل المفهوم، باعتبار أنّها مرحلة استثمار المفهوم، وتفجير طاقاته العملية والإجرائية. وتظهر فاعلية المفهوم وقدراته التأثيرية من خلال هذه المرحلة. وفي كثير من الأحيان التوق إلى الماضي والبحث عن التاريخ اللغوي والمعرفي، والديني، والثقافي للفهوم، والاستعانة بالمؤثرات النفسية، يتم لمهمّات توظيفية-إجرائية، وتحت ضغط الحاجة إلى استخدام أوسع وتأثير أكثر.

وأيضاً نقاط التمفصل في المفاهيم تظهر في مرحلة التوظيف؛ حيث الحاجة إلى مزيد من الشحنات التأثيرية بهدف تعبوي وللتأثير الفعال والمباشر على المخاطب والمتلقي. وكمثال على ما نقول: يمكن أن نتصور نماذج من المفاهيم على مستوى المثل الأعلى كيف يتم تمفصلها من خلال إجرائين وظيفيين: التعميم الأفقي الخاطئ، والتعميم الزمني الخاطئ. فمثلاً قد «ينتزع الإنسان من تصوره المستقبلي مثلاً، ويعتبر أن هذا المثل يضمّ كل قيم الإنسان التي يجاهد من أجلها، ويناضل في سبيلها. بينما هذا المثل وعلى الرغم من صحته، لا يمثل إلّا جزءاً من هذه القيم. فهذا التعميم تعميم أفقي خاطئ»[1] للمفهوم.

وكمثال «الإنسان الأوروبي الحديث في بدايات عصر النهضة، إذ

---

(1) محمد باقر الصدر، **المدرسة القرآنية: السنن الإجتماعية في القرآن**، (م.س.)، ص117.

جعل «الحرية» [المفهوم] مثلاً أعلى؛ لأنّه رأى أنّ الإنسان الغربي كان محطّماً ومقيداً، . . . ، أراد الإنسان الأوروبي الرائد لعصر النهضة أن يحرّر هذا الإنسان من هذه القيود. . . ، وهذا شيء صحيح، إلّا أن الشيء الخاطئ في ذلك. هو التعميم الأفقي»[1]، الزماني والمكاني والقيمي.

والتعميم الخاطئ هنا هو عمل إجرائي، الهدف منه التعبئة والتأثير والتفعيل. وأمّا الإجراء التوظيفي الآخر على صعيد المفهوم فهو التعميم الزمني الخاطئ: فحينما اجتمع في التاريخ مجموعة شكّلوا القبيلة، واجتمعت القبائل فشكلت عشيرة، واجتمعت العشائر فشكّلت أمة، إن هذه الخطوات العملية كلّها صحيحة ولكن لا يجوز أن تتحول إلى مثل أعلى (المطلق)، إذ «لا يجوز أن تكون العشيرة هي المطلق الذي يحارب من أجله الإنسان»[2]، وليس من شأنها أن تشكل قيمة مطلقة من حيث الزمان.

والقرآن الكريم سعياً منه لتقويض بناء أمثال تلك المفاهيم المصطنعة وفضح تلبيسها يصرّح قائلاً: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[3]. والولي هنا بمعنى المثل الأعلى أي تمفصل المفهوم إلى درجة البلوغ إلى هذه الدرجة من التأثير والفاعلية على مستوى الواقع العملي والتصديقي والتطبيقي.

---

(1) (م. ن.)، ص117.

(2) (م. ن.)، ص118.

(3) سورة العنكبوت: الآية 41.

## ثالثاً: تفعيل المفهوم وتطويره

ينبغي أن نلتفت إلى نقطة مهمّة وهي أنّ تفعيل المفهوم يعني تفعيل قراءة النص وتفسيره برمته؛ لأن المفهوم يُشكل النواة المركزية لكل آية أو مجموعة آيات في النص. وفي الجملة التقييم والتبيين والحكم وغيرها ينصبّ في الحقيقة على المفاهيم باعتبارها مكونات الصورة التصورية والتصديقية للمتلقي. والمنطلق الأساس لتطوير المفهوم هو تطوير القراءة من خلاله، وذلك يتحقق من خلال التقيد بالخطوات التالية:

### أ ـ التأسيس لقراءة القرآن قراءة كلية:

ذكرنا في ما سبق أنه يمكن النظر إلى القرآن الكريم بنظرتين:

1 ـ نظرة جزئية: الهدف منها فهم موضوع، أو آية، أو سورة من القرآن الكريم وهذه النظرة الجزئية إن تحققت ضمن شروطها المطلوبة، فإنّها تؤدّي في أحسن الأحوال إلى فهم جزئي وتجزيئي للقرآن الكريم.

2 ـ نظرة كلية: الهدف منها فهم القرآن فهماً كلياً موسعاً، بعنوان أنه كلٌّ له أجزاء، وأصول وفروع، وعام وخاص، ومطلق ونسبي، وثابت ومتحرك، وعقائد، وأخلاق، وأحكام، وقصص وعبر ومواعظ و. . . فإنّ فهم القرآن بهذه النظرة، يرسم للباحث مشهداً متكاملاً ومتسقاً، ويعطي له بصيرة مضاعفة للكتاب الكريم، ويمنحه القدرة على الاستنطاق والاستنباط، بل ردّ الفرع إلى الأصل، والخاص إلى العام، والجزئي إلى الكلّي وهكذا، وذلك من خلال بسط المفاهيم وتعميقها.

وتختلف القراءة الكلية للقرآن الكريم عن القراءة الموضوعية، بأنّ الأولى معنيّة بالخارطة العامة وهندسة الأجزاء، وأشكال ترابط المنظومات الفرعية بالمنظومات الأساس، والمفاهيم الخاصة بالمفاهيم العامة، وصلة الموضوعات بعضها ببعض. في حين أن القراءة الموضوعية تُعنى بفهم الموضوعات داخل الإطار العام الذي ترسمه القراءة الكلية، وتحاول اكتشاف العلاقات التفصيلية داخل المنظومة الفرعية، كما إنَّ القراءة الأولى توفّر للمفسّر الفرصة للقراءة الثانية. ثم إن القراءة تأخذ بعداً تفاعلياً من خلال إدخال المفهوم المشبع بالخبرات، والمزود بتراكمات المعنى وطبقاته في دائرة الفهم المزدوجة عبر منظورات ومدلولات تصاعدية وتضامنية.

وأعني بذلك أن يقوم المفهوم بإيفاء جسر العبور من مرحلة فكرية، تصورية كانت أم تصديقية، إلى آخرى بتطوير عمليات الفهم من خلال منظورات مركبة لا سطحية وبسيطة. بحيث يشكل المفهوم محوراً للتأمل النظري والعملي، ومن خلاله يصار إلى إدارة المعاني الموسعة في النص.

## ب ـ التأسيس لتصنيف المفاهيم القرآنية على أساس مبدأ التخفيض:

لا يزال الباحث الديني ومفسِّر النص ـ بوجه خاص ـ يعيش التحيُّر في حسم صِلة العديد من المفاهيم الدينية على أساس عامودي، ولا يستطيع أن يصنفها تصنيفاً مرتّباً لجهة الأهمية والموقع في خارطة المفاهيم الدينية. بل لا يزال كثير من الفقهاء لا يؤمنون بتقديم النّص القرآني على النص النبوي ـكمبدأ عامـ وينظرون إليهما كنصين

متكافئين، ولا سيّما إن كان النص النبوي متواتراً، ويبحثون عن القواعد العامة لمعالجة جهات التعارض والتنافي، غافلين عن أن النصوص العديدة[1] الدالة على عرض الروايات على القرآن هي بالدرجة الأولى، معنيّة بضرب التكافؤ بين القرآن والروايات، وإثبات قيمومة القرآن على السنة. في حين أنّ مبدأ التخفيض في مجال العلوم أدّى إلى جعل بعضها أساساً للآخر، فالفيزياء والكيمياء أكثر أساساً من الأحياء، والأحياء أكثر أساساً من علوم النفس، والاجتماع والتاريخ، وهكذا. وفي العلاقة الداخلية والتركيبية الكلية للعلم الموحّد تخفض مفاهيم ومناهج العلوم الأقل أساساً إلى مفاهيم ومناهج العلوم الأكثر أساساً[2]، ويؤدي ذلك إلى فهم تفسير بعض على ضوء الآخر.

وقد أدّى ذلك إلى عدم وضوح العلاقة التخفيضية بين الحقول الثلاثة للعلوم الإسلامية ـ العقيدة والشريعة والأخلاق ـ. فهل ينبغي قراءة الشريعة على ضوء الأخلاق، أم العقيدة، أم بالعكس؟ والسائد في الواقع الإسلامي هو مبدأ التكافؤ، واعتبار هذه الحقول أضلاعاً متساوية لمثلث الإسلام. في حين أنّ القراءة البنائية للإسلام لا تؤيد علاقة التكافؤ وتدعو إلى رسم العلاقة الهرمية بين ثلاثية الإسلام؛ بحيث تشكّل العقيدة رأس الهرم، والشريعة قاعدته، والأخلاق قلب المثلث ووسطه[3].

---

(1) انظر: الحر العاملي: **وسائل الشيعة**، مجلد 27، صفات القاضي؛ ونور الدين الهيثمي: **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، ج1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1988، ص170.

(2) انظر: محمد علي يونس: (م.س.)، ص130.

(3) انظر: محمد باقر الصدر، **المرسل والرسول والرسالة**، تحت عنوان: موجز أصول الدين، طبعة قم، تحقيق: عبد الجبار الرفاعي. حيث حاول أن يؤسس للعلاقة الهرمية بين العقيدة والشريعة.

### جـ ـ القراءة المنظومية لمفاهيم القرآن:

سبق أن تحدثنا عن أهميّة المنظومة المفاهيمية في تشكّل المفهوم، ونشير هنا إلى ضرورة التأسيس للقراءة المنظومية عبر المفهوم، وذلك انطلاقاً من اعتبارين:

1 ـ الاعتبار الموضوعي: إنّ النظرة الموضوعية إلى القرآن الكريم الذي نزل متدرجاً وتناول موضوعاً واحداً لأغراض مختلفة في ثنايا سور بل آيات متعددة، هي ضرورة اِلتفت إليها كثير من المفسرين، إلّا أنّ الجهود المبذولة من قبلهم جاءت متواضعة، والتفاسير الموسومة بالموضوعية تنقصها في الغالب، المنهجية والدقة والوضوح على مستوى المبادئ والاعتبارات، والمفاهيم المستخدمة فيها، إذ إنّ أغلب تلك الدراسات المسمّاة بالموضوعية ليست سوى تجميع الآيات المشتركة في موضوع محدد، وحشدها على الطريقة المعتمدة في التفسير التجزيئي[1]، من دون التقيّد باعتبارات إضافية ترجع إلى الخصوصية الموضوعية، والخصوصية المفهومية، والخصوصية الذاتية، والخصوصية المقامية للموضوعات في القراءة والتفسير.

2 ـ التصنيف المفهومي: إنّ النظرة التصنيفية للمفاهيم القائمة على

---

(1) يستثنى من هذا النمط من التفسير محاولتان أساسيتان:

1 ـ محاولة محمد باقر الصدر في تأسيس أسس واعتبارات منهجية للتفسير الموضوعي وتطبيقها على السنن الاجتماعية والتاريخية. انظر: المدرسة القرآنية (م.س.).

2 ـ دراسة محمد عبد الله درّاز: **دستور الأخلاق في القرآن**، ترجمة: عبد الصبور شاهين. حيث انطلق من اعتبارات مؤسسة للتفسير الموضوعي.

مبدأ التخفيض الذي سبق الكلام عنه، تساهم في هندسة المفاهيم القرآنية وتساعد على فهم العلاقات البسيطة والمركبة التي تسود بين المفاهيم ومنظوماتها الأصلية والفرعية. وذلك، بدوره، يسهِّل عملية الاستنطاق والاستنتاج في مجال التفسير. إن التصنيف اللامرتبي للمفهوم يسقط المفهوم عن الفعالية، ويسلب منه القدرة على التأثير، والدعم، والاستقطاب، ويحرمه من المشاركة الفاعلة في رسم الخطوط العريضة لحركة المعنى داخل النص.

**د ـ تفعيل الجهد التنظيري في مجالي المفهوم وما وراء اللغة:**

لا تزال القواعد التي تحكم تفسير القرآن الكريم هي تلك التي دوّنها «الزركشي»[1] في كتابه «البرهان في علوم القرآن»، و«السيوطي»[2] في «الإتقان في علوم القرآن» وغيرهما من المدونات في خصوص علوم القرآن. ولم تُجرَ تعديلات أساس على تلك القواعد فضلاً عن تأسيس اعتبارات جديدة يمكن النفاذ من خلالها إلى النّص وتكوين فهم أعمق.

وأغلب الذين أتوا من بعدهما ساروا بنفس الاتجاه واكتفوا بالشرح والتعليق على كلامهما، وفي أفضل الأحوال ترجمتهما بلغة العصر، فلم يضيفوا جديداً. وذلك لإيمانهم بالتصوّر القائل بأنَّ ما تركه السلف فيه الكفاية، وأن لا حاجة إلى شيء جديد؛ بذريعة أن السلف لم يتناولوا أمراً إلّا وأوفوا حقّه بمقاييس مطلقة للماضي والحاضر والمستقبل. في

(1) بدر الدين الزركشي (745 ـ 794هـ)، الفقيه، والمفسّر واللغوي.

(2) عبد الرحمن جلال الدين السيوطي(849 ـ 911هـ)، الموسوعي الإسلامي الذائع الصيت.

حين أن المجال واسع للعمل التنظيري، انطلاقاً مما نملك من معطيات نظرية وعملية لم تكن متوفرة في عصر الزركشي والسيوطي وغيرهما.

أما فِقه اللغة وفلسفتها على مستوى اللغة العربية، فهو رهينة تنظيرات يرجع تاريخها إلى القرنين الرابع والخامس الهجري؛ حيث توقف العمل التنظيري مع «**أحمد بن فارس**»[1] في كتابه: «الصاحبي في فقه اللغة العربية»[2]، و«**الثعالبي**»[3] في «فقه اللغة وأسرار العربية»، وأما جهود اللاحقين فقد أتت خجولة ومتواضعة. وهذا ما يتطلب منا جهداً مضاعفاً في مجالي: المفهوم، والمعنى في عملية التفسير. وقد لا نجانب الحقيقة والموضوعية لو رددنا مع «**أمين الخولي**» قوله: «إن آفات حياتنا في جمهرتها تعود إلى علل لغوية، تصدّع الوحدة وتحرم الدقة، وتبدّد الجهد، وتعوق تسامي الروح والجسم، والعقل والقلب»[4].

ولعل ذلك يكون باعتبار أنّ اللغة في الواقع الإسلامي ـ العربي هي حلقة الوصل بين «الهوية» وهي ذلك المركب «من العناصر المرجعية المادية والاجتماعية والذاتية المصطفاة التي تسمح بتعريف خاص للفاعل الاجتماعي»[5]، وبين الإنسان المسلم في عصرنا. ولا يمكن الحديث عن الانتماء خارج إطار اللغة ومعطياتها، لا سيّما في دائرة المفاهيم باعتبارها عصب حركة المعنى والتفسير داخل النص.

---

(1) أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، (329 ـ 395هـ)، اللغوي الشهير.

(2) الاسم الكامل للكتاب هو «**الصاحبي في اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**».

(3) أبو منصور عبد الملك الثعالبي(ت 429هـ)، فيلسوف اللغة ذائع الصيت.

(4) من مقدمة كتابه: «**مشكلات حياتنا اللغوية**». نقلاً عن نبيل علي: **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، **عالم المعرفة**، العدد 276، الإصدار الثاني، ديسمبر 2001، ص230.

(5) أليكس ميكشيلي: **الهوية**، دمشق، دار الوسيم، 1993، ص169.

### هـ ـ نقل الاهتمام التفسيري من المعنى إلى مركز المعنى:

إنّ النقلة النوعية المطلوبة على صعيد التفسير وقراءة النّص هي أن نقل مركز الاهتمام ـعلى مستوى قوننة اللغة وفلسفتهاـ من المعطى المباشر للنّص (المعنى) إلى المعطى غير المباشر؛ أي مركز المعنى وبؤرته التي تُعدّ المؤشر الأساس للفهم المعمّق، وبالنتيجة السعي للوصول إلى المراد والمقصد الحقيقي. إنّ تحديد مركز المعنى يتصل بأمور خارج اللغة كالواقع الاجتماعي والتاريخي والسياقات النصّية وغير النصّية؛ لأن النّص هو الحاكي، والواقع المباشر إليه هو المحكي، والواقع قد يكون حقيقة وقد يكون أمراً اعتبارياً.

على أنّ اللغة تفقد قدرتها على العطاء المتواصل وتتحول إلى هيكل عظمي، وجسم بلا روح لو تم التعاطي معها بناء على المعطى المباشر اللفظي. ومن هنا، عُدَّ استخدام المجاز في لغة القرآن تجديداً معنوياً؛ حيث ترك القرآن الكريم مؤثراته في بنية اللغة العربية ومضامينها، وحوَّلها من لغة احتكاك بالظاهر إلى لغة إدراك بالبواطن. وفي هذا السياق أيضاً دور المفهوم وتأثيره الذي هو في غاية الأهمية لأنه يمثل ممولاً أساس للمعنى كما إنه يشكل بؤرة للمعنى في عملية الفهم والتفاهم.

## الفصل السابع



# شروط التفسير ومؤهلات المفسر

# شروط التفسير ومؤهلات المفسر

## تمهيد

إنّ المؤهلات النظرية والعملية للمفسر ذات أهمية كبيرة في عملية التفسير؛ فالمفسر الذي يملك تلك المؤهلات يختلف في طريقة تعاطيه مع الشأن التفسيري عن الذي يفقد تلك المؤهلات عند مباشرة عملية التفسير، وذلك في ما يتصل بحُسن فهم النص، وحسن تطبيقه وبالعكس. ومن هنا نجد الاهتمام الكبير عند الباحثين في مجال العلوم القرآنية بهذا الموضوع وتخصيص كتب ودراسات بهذا الموضوع.

وكما هو واضح فإنّ توفر وتوفير المؤهلات اللازمة والكافية لدراسة حقل من حقول المعرفة الإنسانية، هو شرط مسبق وعام لجميع الحقول المعرفية، ولا يختص بمجال التفسير وعلوم القرآن غير أنّ أهمية تلك المؤهلات تزيد بخصوص التفسير والمعارف القرآنية للحساسية الخاصة والكبيرة لهذين الحقلين.

ثم إنّ المؤهلات المطلوبة في مجال التفسير ليس لها ضبط دقيق،

بل تختلف بحسب نظرة الباحث إلى حقل التفسير، وإلى عوامل أخرى يراها دخيلة على الموضوع، وإن كان هناك اتفاق إجمالي على إلزامية تمكّن المفسر من بعض المعارف والعلوم ذات الصلة بالقرآن تحديداً. كما أنّ تراتبية تلك المعارف ومدى أهميتها في العملية التفسيرية وكيفية استخدامها وصور الاستفادة منها في مجال التفسير موضوع غير متفق عليه، ويختلف بحسب نظرة الباحث إلى المعرفة وشؤونها من ناحية، ونظرته إلى مجال التفسير، وكيفية التعاطي به ومعه من ناحية ثانية.

والكلام ذاته يأتي في مجال شروط التفسير، وهل هي منفصلة عن مؤهلات المفسر أم متصلة بها ومدغمة فيها؟ بمعنى أنّ المفسر الذي تتوفر فيه عناصر القوة والقدرة المعرفيّتين لجهة الخوض في مجال التفسير هل يجب عليه الالتزام بأمور محددة، وشروط خاصة كي يكون تفسيره مقبولاً، أم مجرد توفّر الشروط المعرفية في المفسر يعفيه من مراعاة شروط خاصة بدعوى الاجتهاد الشخصي لمواكبة موضوع التفسير؟

ومن ثم كيف يمكن التقيّد الفعلي بتلك المواصفات من ناحية، وشروط التفسير من ناحية ثانية، هل هناك من محددات واضحة وموازين كافية للتقييم والتقويم، أم الموضوع كله خاضع لمزاج المفسر والقبول الاجتماعي؟ كل ذلك يدعونا إلى تناول الموضوع باختصار شديد ضمن العناوين التالية:

المبحث الخامس عشر

# شروط التفسير

نعني بشروط التفسير العوامل المعرفية والمنهجية والتطبيقيّة التي تُحيط بفهم النص وتفسيره، وتساهم في جلاء الموقف التفسيري، وتقود عملية التفسير وتمنحها قدرة على الاستكشاف، ووضوحاً في الاستنتاج، ونضوجاً في الاستنباط.

لا يقتصر دور تلك الشروط في دائرة واحدة، وإنّما يشمل ميداناً واسعاً من العمل التفسيري، بدءاً من الشروط المطلوبة للتمهيد المعرفي والنظري للموضوع والآية قيد التفسير، وصولاً إلى إشتراطات مرحلة إعداد الفرضية، وعمليات البحث والدرس، انتهاءً بالشروط التي تساهم في البعد الإجرائي لقضايا التفسير.

وسوف نحاول من خلال النقاط التالية أن نُلقي الضوء على مجموعة من تلك الشروط والإشراطات التي من شأنها مرافقة عملية التفسير، وصوغ تصوراتها وتصديقاتها، وقضاياها الإجرائية.

## الشروط المعرفية للتفسير

### تمهيد

حينما نتحدث عن الشروط المعرفية فإنّنا في الحقيقة نبحث عن الأمور الموضوعية التي تبني صورة المعرفة وتحدد خطواتها التنفيذية ومجالاتها الأساس. وتلك الخطوات والإمكانيات والاعتبارات متغيرة بحسب الحقل المعرفي الذي يتم تناوله من قبل الباحث، إذ إنّ لكل مجال معرفي خصائصه الموضوعية، ومتطلباته النظرية والتطبيقية، وتداعياته العلمية والعملية، وخطواته التمهيدية والإجرائية. وعليه فلا يمكن أن نسحب مقتضيات بحثية لحقل معيّن: كالفلسفة، والعقيدة إلى حقول أخرى، مثل: التفسير، وعلم الاجتماع، أو علم النفس أوغيرها، وذلك للاختلاف في اقتضاءات الحقل ومتطلبات الموضوع وأمور أخرى.

ولكنّ ذلك لا ينفي الاستعارة والتطويع في مجال المعارف المختلفة ضمن شروط محددة، حيث يتم استعارة الموضوعات، والمصطلحات، والمفاهيم، والمناهج، والآليات، والأدوات، والخطوات، والإجراءات شرط التطويع المجالي والحقلي لتلك المعطيات في حقل معرفي آخر. والتطويع عمل هام ولكن له شروطه، ولا يمكن أن يتم من دون مراعاة تلك الشروط، ولا يمكن أن يخضع لمزاج الباحث ورغبته الشخصية بقدر ما يحتاج إلى المناسبة والموافقة، والموائمة بين المجالات التي يتم تبادل المعلومات، وتساوق المعطيات، وتداول المنجزات.

غير أنَّ ذلك كله لا يمكن أن يقوم مقام الإجراءات الخاصة لكل

حقل، تلك الإجراءات المعرفية التي تُبيّن بوضوح خصوصية الحقل وقدراتها الفعلية على التعبير عن المعرفة وحسن تنميتها وإدارتها، وإبراز هيمنتها الحقلية والمقولية في مجالها الخاص. ومن هذا المنطلق فإنّ الخطوات التالية ينبغي التأكيد عليها في مجال عملية التفسير ما يدعم التوجه الذي سبق الكلام عنه:

## أولاً: الهيمنة المقولية للقرآن

متى يصدق على التفسير أنّه تعبير عن القرآن مقصداً ورسالة وهدفاً وتوجهاً وتبييناً؟

إنّ الميزة الأولى والرئيسة في هذا المجال هو أن يبرز التفسير بكل خطواته: هيمنة القرآن، وقيموته، ومرجعيته في مجالي التبيين والتفسير. ويتم ذلك من خلال التقيّد بمجموعة من الخطوات المعرفية على المستوى الإجرائي لعملية التفسير، ومن الأمثلة في هذا المجال ما يلي:

### أ ـ مرجعية القرآن التفسيرية:

يتم الرجوع إلى القرآن بهدف تفسيري من خلال نظرتين مختلفتين:

1 ـ نظرة تقوم على أنّ للقرآن مرجعيته المستقلة في البيان والحكم، والحسم للمواقف التي يتعرض لها ويهتم بها، وتالياً فإنّه لا حاجة إلى مرجعية رديفة أو مكملة للقرآن لتحديد الموقف النهائي من القضايا الحساسة والمبدئية والأساس في حياة الإنسان. وهذا الموقف لا يرتبط بموضوع «حسبنا كتاب الله»، إذّ إنّ لهذا الكلام تداعياته السياسية أكثر من المعرفية البحتة، وإنّما المراد هنا أنّ مرجعية القرآن مرجعية مطلقة وشاملة ومستقلة، والاستقلال هذا لا يتنافى مع الدور التوضيحي

والتبييني للسنّة باعتبار أنّ مرجعية السنة هي من الكتاب ذاته من خلال قوله ـ تعالى ـ: ﴿. . . وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟. . .﴾[1]. وغيرها من الآيات في هذا المجال، كما إن تقويم السنة وتصويبها يتم من خلال القرآن، ما يعني قيمومة القرآن على السنة وليس العكس.

2 ـ والنظرة الثانية تقول إنَّ القرآن ليس مرجعية مستقلة وإنّما مرجعية ناقصة من دون السنّة، هذا الموقف يختلف كليا عن الموقف الأوّل، إذ إنّ الأول يدعو إلى المرجعية العامة والمطلقة للقرآن حتى بالنسبة إلى السنة، في حين أنّ الموقف الثاني يُقيّد مرجعية القرآن بالسنة، إن لم نقل أنّه يدعو إلى مرجعية السنة للقرآن. إنّ تقييد مرجعية القرآن بالسنة أمر غاية في الخطورة، ولا ينسجم مع المرجعية المطلقة للقرآن وهيمنته وقيمومته على غيره.

وأمّا قضية أنّ بعض المسائل والموضوعات لا يمكن فهمها إلّا بالسنة مثل: تفاصيل الصلاة، والزكاة، وسائر العبادات، وقضايا متصلة بأمور حياتية أخرى، فلا يمكن أن تقف أمامنا لنفي مرجعية القرآن العامة والمطلقة والمستقلة؛ لأنّ هذه القضايا والموضوعات أصلها في القرآن وتفاصيلها في السنة، ولا بُدّ من فهمها على ضوء المبادئ العامة للقرآن وليس خارجها.

ومن هنا، لا بد من السعي إلى تحكيم مرجعية القرآن المطلقة في كافة المعارف الإسلامية، كما ينبغي السعي في مجال التفسير إلى التقيد العملي بالإجراءات التالية:

---

(1) سورة الحشر: الآية 7.

1 ـ الاستماع إلى القرآن: ينبغي للمفسر أن يستمع إلى القرآن، وينصت له مع حضور القلب وصفاء الروح، وسلامة النية، ورعاية آداب الاستماع، كي يفتح له قلبه ويشرح به صدره ويفهم رسالته، ويدرك مراميه ومقاصده، ويهتدي بالقرآن إلى سبيل الرشاد: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1]. لا تنفذ كلمات الله في وجود الإنسان إلّا بعد أن يسلم نفسه لها بوعي، وتأمل وخشوع.

2 ـ التدبر في القرآن: القرآن نفسه يحثّ على التدبر كوسيلة لفهم مقاصده والوصول إلى غاياته ومراميه، وينكر على الذين لا يتدبرون ويصفهم بواضعي السدود والأقفال على الأفكار والعقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[2]. في حين أن الهدف من إنزال القرآن أن يتم استقباله بقلوب مفتوحة وأعين بصيرة ليتدبر آياته من قبل أصحاب الفكر والعقل: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[3]. والأسلوب الذي يساعد المفسر على مواصلة التفكير في القرآن والتفاعل معه والاستفادة منه هو الإكثار من السؤال، والسعي في الوصول إلى الإجابة الواضحة من القرآن.

3 ـ التأثر من القرآن: ينشأ التأثر من التفاعل الإيجابي، أو السلبي مع أمر ما، والمقصود هنا هو التأثر الإيجابي من الآيات التي يتلوها

(1) سورة ق: الآية 37.
(2) سورة محمد: الآية 24.
(3) سورة ص: الآية 29.

المفسرون ويستمعون إليها: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾[1]. بل يتفاعلون معها حتى يؤدي إلى تقوية إيمانهم وازدياد ثقتهم بالله وبآياته: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[2]. ولكن ذلك لا يأتي إلّا بعد المعرفة والجهد في سبيل فهم الآيات واستيعاب معانيها ومراميها: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾[3]. إنّ العارفين بالقرآن حق المعرفة تقشعر جلودهم، وترتجف قلوبهم حين يقرؤون آية، بل ربما يصعقون لعظم وقع الآية في نفوسهم، ولقد أجاد من قال:

وكتاب ربك إنّ في نفحاته ... مِنْ كُلِّ خيرٍ فوقَ ما يُتوقع

نورُ الوجودِ وأُنسُ كلِّ مُروَّعٍ ... بِكروبِه ضاق الفضاءُ الأوسع

والعاكفون عليه هم جلساء من ... لجلاله كُلُّ العوالم تخشع

فادْفِن همومك في ظِلال بيانه ... تَحْلُ الحياةُ وتطمئن الأضلع

فبكل حرف من عجائب وحيه ... نبأٌ يُبشِّر، أو نذيرٌ يقْرعُ

غير أنه قد يأتي سؤال في ذهن القارئ: ما هي صِلة «التأثر» وهو أمر عاطفي ووجداني، بعملية التفسير وهي جهد معرفي؟

السؤال وجيه؛ ولكن التأثر الذي يحصل في الواقع ينقسم إلى

(1) سورة الفرقان: الآية 73.

(2) سورة الأنفال: الآية 2.

(3) سورة المائدة: الآية 83.

نوعين: تأثّر سلبي يمنع الرؤية، ويسلب الفرصة، ويحول بين المتأثر والحقيقة، فلا شك في أنَّ هذا النوع من التأثر والانفعال أمر غير معرفي، بل ضد معرفي، ولا بد للمفسر من اجتنابه والسعي إلى التخلص من آثاره. وأما النوع الثاني من التأثر: فهو التأثر الايجابي الذي يبرز شدة التواصل مع المعرفة المبحوث عنها؛ إذ يصبح المفسر متفاعلاً مع حيثياتها وشؤونها ويشعر نفسه في تكامل مع الموضوع المبحوث عنه، فهذا النوع الثاني ليس مما يحجب عن فهم الحقيقة ما يمنع عن التواصل مع المعرفة، بل هو أعلى صور التواصل المعرفي المطلوب، فلا مشكلة من ناحيته، كما إنّه من الطبيعي أن لا يثير أي مردود سلبي على مستوى الفهم والتفسير.

**ب ـ السنة ومرجعيتها في التفسير:**

إنّ الرجوع إلى السنة كمرجع معرفي يُراد منه فهم النص وتفسيره أمر مسلم، وضروري، وعمل تاريخي مارسه المفسرون منذ عهد بعيد، بل يشكل محتوى الجهود الأولى للتفسير كون النبي أول المفسرين. غير أن الرجوع إلى السنة يتم بصورتين مختلفتين:

الصورة الأولى: أن يشكل الحديث مرجعاً مستقلاً عن النص القرآني، ويُحدَّد به المراد بغض النظر عن دلالات النص، بمعنى أن يكون الحديث باعتباره ناظراً إلى النص القرآني مقدَّماً على دلالة النص ومرجعاً مستقلاً لفهمه، فهذا أمر مرفوض يخالف المرجعية المطلقة، والدلالة المستقلة للنص القرآني. ولا يشفع لهذا التوجه القول بأنَّ الحديث ناظر إلى الآية ومحدد للمراد منها فلا داعي للمراجعة المستقلة إلى النص القرآني، وتشكّل هذه الرؤية منطلقاً لفهم العديد من الفقهاء

الذين يتوسلون إلى عملية استنباط أحكام الدين من خلال الروايات، من دون الشعور بالحاجة إلى القرآن بزعم أنّ السنة تحتوي على القرآن فلا حاجة إلى هذه المراجعة، وهذا الكلام، وهذه الطريقة من الفهم للدين ولقضاياه في غاية الخطورة، إذ تفتح الباب أمام أخطاء جسيمة ومغالطات كثيرة في الفهم والتفسير والاستنباط.

الصورة الثانية: أن يكون الحديث مرجعاً مساعداً لفهم النص القرآني، باعتباره حاوياً لكثير من التفاصيل في ما يتصل بالأحكام خاصة. وعليه فإن الرجوع إلى السنة يتم على هامش الرجوع المستقل إلى القرآن الكريم وليس رجوعاً ضمنياً، ظلياً وهامشياً. وفي مطلق الأحوال إنّ المرجعية حصراً للسنة الصحيحة، دون غيرها، ما يلزم الابتعاد الكلي عن الأحاديث الواهية والموضوعة مطلقاً لا سيّما في فهم القرآن وتفسيره.

**جـ ـ تعميق مدلول النص:**

يتشكل النص (الآية أو مجموعة آيات) من مفهوم مركزي ومفاهيم فرعية تهدف إلى بيان حكم، أو تشكيل موقف، أو رسم صورة، أو تكوين رؤية، أو تحديد مسار وهكذا. ومن المهم أن يقوم المفسر بالتعامل مع هذه المعطيات بوعي كامل وقدرة على التعاطي الفعّال حتى يستطيع إدارة مسار التفسير بشكل لائق ومناسب.

ولهذا الغرض ينبغي التقيّد ببعض الخطوات العملية في هذا المجال، من قبيل:

1 ـ نحت المفهوم: يستخدم النحت ـعادةـ في الأجسام والأشياء المادية والمحسوسة، ويُراد منه الحفر في المادة الصلبة لإعطائها

شكلاً مرغوباً به لأداء وظيفة ما، ويمكن استعارة اللفظة هنا وتطويعها في مجال المفهوم. فحينما ندعو إلى نحت المفهوم، ففي الحقيقة نريد بذلك صناعة المفهوم وتحويله إلى وسيلة لأداء مهمّات إجرائية فعالة ومنسجمة. وقد تطرقنا في ما مضى إلى الموضوع وأنّه كيف يمكن تفعيل المفهوم وتدوير زواياه لغاية إجرائية بالعمل على تنمية قدراته التعبيرية والتبيينية، ومدها بطاقات إضافية ومضاعفة كي يؤدي دوراً هاماً ووظيفة نوعية في ما يتصل بعملية التفسير والتبيين.

2 ـ حسن التبويب والتصنيف: قد يبدو للبعض أنَّ التبويب والتصنيف موضوع ثانوي في عملية البحث والتفسير بل في كل جهد معرفي، غير أنّ الأمر خلاف ذلك تماماً؛ إذ يمثل التبويب والتصنيف جزءاً أساساً في أي جهد تفسيري ومعرفي وليس عملا شكلياً البتة كما يبدو لبعض.

إنّ حسن التبويب والتصنيف دليل على حسن الفهم وعلامة على صحة الموقف ودقة النظر في البحث؛ لأنّ جزءاً كبيراً من مشاكل الفهم والتبيين يرجع إلى سوء التبويب والتصنيف. فمن يُحسن الأمرين في مجال التفسير فإنه قد أنجز عملاً جد أساس في هذا المجال وليس عليه إلّا القيام بخطوات تالية متمثلة بالبحث الفعال والجهد المعرفي النشط والجاد للوصول إلى نتائج تفسيرية واضحة ضمن خطة واضحة وبالالتزام برسالة القرآن وأهدافه الأساس.

3 ـ حسن الاستدلال والاستنباط: التفسير مثله كمثل باقي الجهود المعرفية يقوم على أعمدة عِدّة من أهمها: الاستدلال المتماسك

والمتناغم مع النص، ضمن شبكة من العلاقات الواضحة، الدقيقة، والمحكمة بين أطراف الاستدلال ومقدماته، بحيث يعكس صورة متماسكة عن رؤية المفسر إلى النص وقضية التفسير.

إنّ خطوات الاستدلال والنموذج المتبع في إنجازه تعكس بوضوح العقلية التي تحكم حركة الاستدلال ومسار الدحض والإثبات والحذف والإبقاء في أي مشروع بحثي لا سيّما في مجال التفسير. كما إنّ حُسن اختيار مفاصل الاستدلال والمقدمات المشاركة والتمهيدات المطلوبة يعتبر محدداً أولاً وأخيراً للنتائج التي تترتب على عملية التفسير.

وعليه؛ لا يمكن النظر إلى تلك الخطوات باعتبارها قضايا هامشية، لا تعكس الصورة الواقعية لحركة التفسير. إنّ إدخال عناصر صحيحة ومقدمات سليمة في تركيبة خاطئة وخارطة طريق فاشلة لا يعطي قوة للاستدلال، ولا يمنح المقبولية لمسار التفسير فحسب، بل يسلب المصداقية البحثية في عملية التفسير. فالمطلوب أن يتم وضع مواد سليمة في قالب سليم كي يؤدي ذلك إلى ولادة طبيعية فيولد المولود سليما وغير مشوه.

### د ـ الحوار مع النص:

يشكل الحوار أسلوباً قرآنياً في البيان، والتبيين، والتقييم، والاستدلال، كما إنّه يصح أن يكون منهجاً لعملية الفهم والتفسير أيضاً. لا بدّ للمفسّر من أن يكون مقداماً ومبادراً إلى الحوار مع النص لتحقيق أهداف عدة: الوصول إلى المعنى، توسيع دائرة الفهم، تحقيق تفسير متماسك، واكتشافات أمور جديدة، والوصول إلى طبقات من المفاهيم المنطوية تحت دائرة من الدّوائر غير المرئيّة للنّص.

وينبغي في الوقت ذاته أن يكون المفسر حذراً من الوقوع في سوء التقدير، وسوء الفهم، وسوء الإدارة لعملية التفسير. إذ إنّ سوء التقدير مصدره قلة الوعي بخطوات البحث وحدوده وإمكانياته، وأمّا سوء الفهم فينشأ من الخطأ في التقدير، والخطأ في التصوير، والخطأ في التصديق. ويعود السبب في سوء التقدير إلى ما ذكرنا، وأما السبب في سوء التصوير والتصديق فيرجع إلى قلة المعرفة، وقلّة الاعتداد بآليات التصور والتصديق وأدواتهما ومصادرهما ومناهجهما.

وأمّا سوء الإدارة، فهو مشكلة (معرفية ـ تقنية) مشتركة، يعود الجزء المعرفي منها إلى مسائل وقضايا المعرفة، وأما السبب في المشكلة التقنية فهو قلة الاعتداد بمعارف العصر والقدرات والمهارات (العلم ـ المعرفية) للمفسر.

## ثانياً: تحكيم أوليات القرآن وأولوياته

ما المراد من أوليات القرآن وأولوياته؟

المقصود من أوليات القرآن؛ هي المبادئ الأساس المحكمة فيه. تلك المبادئ التي من شأنها أن تضبط حركة المعنى في النص. كما إن المراد من أولويات القرآن تحقيق رسالته وأهدافه الأساس.

إنّ الأوليات العامة والأساس هي الآيات المحكمات المتمثلة بأسماء الله وصفاته تعالى، غير أنّ هناك أوليات موضوعية وموضعية في القرآن الكريم أيضاً، تتصل بالموضوعات، والأحكام، والقيم التي تحكم الحقول والموضوعات. ولتوضيح صورة الموضوع نذكر مثالاً في المقام، فالمفسر الذي يريد أن يفهم موقف القرآن من قضية الأموال ومشكلة الفقر ينبغي أولاً أن يرجع إلى المبادئ الأوليّة التي تحكم نظرة

القرآن إلى قضية الأموال، ويوجد مبدءان قرآنيان في مجال الأموال أحدهما: إيجابي ـ وهو «مبدأ التداول» ـ، والثاني: سلبي ـ وهو مبدأ المنع عن أكل المال بالباطل (الفساد المالي) ـ، وهما يضبطان مسير المعنى ومساره في نصوص أحكام الأموال والتجارة بل المعاملات المالية عموماً:

**أ ـ مبدأ التداول:**

إنّ الأساس الذي يسعى إليه القرآن لإرسائه في المجتمع وبين الناس هو إقامة العدل والقسط، والقرآن مليء بآيات داعية إلى نشر فكرة العدل، وثقافة القسط، وأرضية التضامن والتكافل الاجتماعيين بين الناس جميعاً، والمبدأ الذي يقرره القرآن لضبط حركة المال في هذا الاتجاه هو مبدأ: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[1]؛ فإنّ هذا التعليل وإن كان وارداً في ذيل آية الفيء غير أنّه لا يختص به، وإنّما هو تعليل عام يهدف إلى ضبط حركة المال في الواقع الإنساني والمجتمعي. والرجوع إلى هذا المبدأ يحدد الفهم التداولي لآيات وأحاديث كثيرة تتحدث عن موضوع الأموال والثروة في المجتمع. فالفقيه الذي يسعى إلى استنباط أحكام الأموال والتجارة والمعاملة وحركة تداول الثروة ـ عموماً ـ بما فيها حركة المصارف، والشركات، والمصانع وغيرها بعيداً عن تحكيم مبدأ التداول كمرجعية أساس في خدمة العدالة الاجتماعية فهو فقيه موضعي وموضوعاتي، لم يرقَ فهمه إلى مستوى إدراك القضايا الكبرى والمصالح العليا وإدارة شؤون العباد والمعاش في المجتمع.

---

(1) سورة الحشر: الآية 7.

### ب ـ مبدأ نفي الفساد:

إنّ حركة المال في المجتمعات الإنسانية يحكمها فساد كبير في التداول، وهذا ما تم منعه من حيث المبدأ في القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1]. فإنّ المال الذي يتم الاستيلاء عليه من قبل الشركات، والأفراد، والمؤسسات في المجتمع من دون أي جهد يمارس في مقابله (الاكتساب من دون العمل)، وبإزاء لعبة الاستيلاء التي تأخذ صوراً عدّة، هو من مظاهر الفساد وأكل المال بالباطل فهو ممنوع في نظر القرآن، وإن تمّ ذلك بِحيل قانونية أو شرعية.

إنّ روح العدل والقسط لا بد من أن تحكم حركة اكتساب المال في المجتمع، فأي اكتساب له صورة شرعية وقانونية، ومضمون باطل وفاسد، فهو محكوم بالفساد من وجهة نظر قرآنية؛ لأنّ أحكام القرآن بخلاف أحكام بعض الفقهاء لا تدور مدار مصالح شخصية، ولا مصالح فئات اجتماعية، ولا مصالح الحكام وإن كانوا شرعيين، ولا مصالح المجموعات النافذة وإن كانوا من أهل الصلاح والتقوى، ولا مصالح الشركات والمؤسسات الكبرى وإن كانت في خدمة الحكام الشرعيين، ولا مصالح الحكومات ومؤسسات الدولة وإن كانت قانونية وإنّما حصراً مصالح العباد والناس أجمعين، وفي غير ذلك فإنّه أكل للمال بالباطل في ثوب من الشرعية الشكلية.

## ثالثاً: الجمع بين الرواية والدراية

يوجد مشكلة قديمة جديدة في مجال العمل التفسيري عند غالب

---

(1) سورة البقرة: الآية 188.

المفسّرين، وقد أثارت شكوى عدد كبير من المفسرين والباحثين في مجال الدراسات القرآنية، وهو ما عبر عنه «**ابن عاشور**» بقوله: «فالتفاسير وإن كانت كثيرة فإنّك لا تجد الكثير منها إلّا عالة على كلام سابق»[1]. وذلك بسبب أن التكرار يعيق عملية الفهم الزمكاني، ويسلب فرص الاستفادة من بحر معاني القرآن، بل يُميت جذوة المبادرة والابداع في البحث والتفسير، مضافاً إلى «أن الاقتصار على الحديث المعاد، تعطيل لفيض القرآن الذى ما له من نفاد»[2]

من هنا تبرز أهمية الابتعاد قدر الامكان عن النقل كوسيلة لفهم القرآن والاجتناب الكلّي عن الأحاديث الواهية والموضوعة في مجال التفسير. إنه من الطبيعي أن الإقلاع عن الإدمان في النقل أمر صعب للغاية لا سيّما أنّ بعض المفسرين قد وصل إلى مرحلة من الغلو في النقل حتى «أصبح الناس يغتفرون فى التفسير النقل ولو كان ضعيفاً أو كاذباً، ويتقون الرأي ولو كان صواباً حقيقياً، لأنّهم توهموا أنّ ما خالف النقل عن السابقين إخراج للقرآن عما أراد الله به»[3].

ثمّ إنّ التكلّف في فهم النص يختلف عن الفهم المركب للنص؛ إذ الأول مشكلة معرفية والثاني ضرورة معرفية تفرضها طبيعة المعرفة المعقّدة والمتداخلة في عصرنا. من هنا، المطلوب من المفسر الاجتناب عن التكلف في فهم النص ضمن التقيد بجديّة التفسير وصلابته، كما إنّ المطلوب منه التقيد بالفهم المركب والتفسير المركب، ضمن التقيد بقواعد الفهم المتماسك والمتعدد الأطراف.

---

(1) محمد الطاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص7 (المقدمة).
(2) (م.ن.)، ذات الصفحة.
(3) (م.ن.)، ص13.

## رابعاً: خلق فرص تفسيرية جادّة

إنّه من غير المنطقي الانتظار من عقول مشبعة بالمنقول، وبمفاهيم موروثة ومتوارثة، جيلاً بعد جيل أن تتحول إلى عقول باحثة ومبادرة ومفسّرة وجادّة بين ليلة وضحاها. فالطريق شاق وطويل للوصول إلى مرحلة من النضج المعرفي، والفاعلية الإنسانية الطامحة إلى الجديد، من المعرفة التفسيرية والاستفادة القصوى من طاقات النص اللامتناهية في العطاء المستجد.

ولكنّ ذلك لا يمنع أن نكون توّاقين دوماً إلى المزيد من الجدية في البحث، والنظر، والتبصّر، والاحتراف، ولا نكتفي بما هو متوفّر لدينا من جهود كبيرة ومشكورة لمفسرين سابقين والتنعم بالاستفادة ممّا وفروا لنا من الزاد بحسب طاقاتهم، ومعارفهم، وقدراتهم التفسيرية في جانبها النظري والتطبيقي.

إنّنا لا ندعو إلى تفسير فلسفي، أو مذهبي، أو مدرسي للقرآن؛ ولكن يمكن الاستفادة من حقول عدّة لتثوير النص وخلق إمكانيات جديدة للفهم الخلاق والمتماسك له؛ وذلك بجعل الحقول المعرفية مادّة للحوار مع النص، وجسراً للتشابك بالمعاني الصامتة في النص بهدف استنطاقه وافساح المجال أمامه إلى اتخاذ الموقف.

ويمكن لهذا الغرض القيام بالإجراءات التالية:

### أ ـ معرفة القضايا الكبرى في القرآن:

يوجد منهج في علم الفقه يقوم على استقراء المفردات والجزئيّات للوصول إلى حكم كلّي. قد تكون هذه الطريقة فاعلة بمستوى معين في

مجال الفقه القائم أساساً على دراسة مفردات الحديث، غير أنّها ليست فاعلة في مجال دراسة الآيات والنصوص القرآنية.

وعلى المفسر والباحث القرآني أن يكتشف أولاً القضايا الكبرى في القرآن ومن يقوم بالسعي إلى تطبيقها على صغريات هنا وهناك، وليس العكس. والاستدلال الصاعد مجاله الفقه، وأمّا القرآن فهو صاعد بالأصل فيهبط لكي يتمّ تطبيقه على الأرض.

تختلف العناوين الكبرى بحسب الأوّليات والأولويّات، ولكن العنوان المركزي في خطاب القرآن الكريم هو «الإنسان» فإنّه مخاطب القرآن ومحور التغيير، والعمل، والإصلاح، والتربية، والتعليم، والهداية، والجهد، والاجتهاد، والإرشاد... ولا مجال لأي جهد معرفي قرآني إلا وأن يبدأ من الإنسان، وأن يقوم على فهم موسع ومحكم لدوره وموقعه في القرآن. ومن ثم تأتي المواضيع الأخرى من حيث المرتبة البحثية.

قد يأتي باحث ويقول إنّ محور مباحث القرآن هو «الله»، ويشكّل التوحيد القضية المركزية الأولى في القرآن الكريم كلّه، ولا يمكن تقديم أي موضوع عليه في الخطاب القرآني. هذا الكلام صحيح من حيث المرتبة الحقيقية، ولكن في الواقع فإنّ المخاطب بخطاب التوحيد هو الإنسان الذي ينبغي معرفته كي نقوم بتعريفه على التوحيد وقضايا مهمة أخرى.

وعليه فإنّ موقفنا من الإنسان من شأنه أن يُحدد الكثير من القضايا الأخرى، ويساعدنا على فهمٍ أفضلَ لباقي الموضوعات لا سيّما في

موضوع الأحكام إذ إنّ الحكم من دون معرفة المخاطب به، ليس أمراً ميسوراً ومقبولاً.

### ب ـ معرفة الواقع قيد المعالجة:

المقصود بمعرفة الواقع قيد المعالجة هو المعنى العام للواقع، وليس الواقع المحدد بذاته. إذ المطلوب من المفسر أن يعيش واقعه بكل ما للكلمة من معنى، بحيث يعكس ذلك على صعيد مقاربة النص، وأن يكون رجوعه إلى النص منطلقاً من الواقع الفكري، والثقافي، والاجتماعي، وما يترتب على تلك المعطيات من نتائج عملية وفعلية على صعيد طرح القضايا والمشكلات والأسئلة والتساؤلات ومعالجتها.

إنّ هذه الحالة على خلاف تام مع ما هو المعمول من أنّ المفسر ـعادةـ يحقق مراجعة النص وتفسيره بذهنية مشبعة بالمفاهيم والرؤى والتصورات المفارقة للواقع والمخالفة له، وتحت ضغط شديد من المفاهيم والاعتبارات الزمانية والمكانية لعهود سابقة. وما يترتب على هذه الحالة هو الابتعاد الكلي أو الجزئي عن الواقع قيد المعالجة، وإنجاز عملية التفسير في أجواء مغايرة للواقع، فيأتي حينئذ التفسير محملاً بأعباء كبيرة من الماضي ومقيداً بمؤثراته السلبية.

واللافت أنّ البعض يدعو إلى دراسة النص وتفسيره بذهنية فارغة، كي يستطيع الوصول إلى مقاصد النص ومراميه، غير أنّ هذه الدعوة ليست مجدية، وليس بامكانها تحقيق شيء في هذا المجال، لأنّ الباحث ليس بمقدوره ـوإن أراد ذلكـ أن يتخلّى كلياً عن تصوراته وتصديقاته السابقة بمجرد توصية من هنا أو هناك. وما يتحقق في الواقع العملي أنّ المفسر يتأثر من سوابقه المعرفية والتصورية والتصديقية، وفي الأعمّ

الأغلب تكون تلك التصورات مشبعة بمفاهيم غير معاصرة وغير فاعلة في مقاربة الموضوعات الجديدة والحاجات الفعلية ومعالجتها.

### جـ ـ معرفة واقع نزول الآية:

إنّ الآيات القرآنية قد نزلت في أزمنة وأمكنة مختلفة، فإن الخطابات القرآنية وإن كانت عامة، وغير مقتصرة على زمان دون زمان، ومكان دون مكان، غير أنّ كثيراً من الآيات ناظرة إلى وقائع معينة، وأمور محددة، بغرض المعالجة والحل، ولذلك ميّز علماء القرآن بين آيات مكية وآيات مدنية انطلاقاً من هذا الاعتبار ولناحية الاختلاف في الموضوعات، واهتموا بسبب النزول وشأنه لآيات القرآن. إذن، فلا يمكن للمفسر أن يَغْفَل عن تلك الوقائع ومداليلها الخاصة والعامة، بحجة أن خطاب القرآن عام ولا يختص بواقعة النزول.

ولا ينبغي أن يقتصر الاهتمام على معرفة سبب النزول وشأنه، وزمانه، ومكانه؛ أي على العناوين فقط، مجرداً عن المداليل الكبيرة لتلك الأمور على مستوى الفهم والتفسير، وما لها من آثار على صعيد فهم الآيات في الزمان اللاحق، أي زمان المفسر وفي واقع جديد ومختلف.

إنّ أهم ما في تلك الخصائص هو تحديد عنصر الزمان والمكان ومدى تأثيرهما على صيغة بيان الموضوعات المطروحة، وفي كيفية تقرير الأمور وتقييمها، وفي إصدار الأحكام بشأن تلك الموضوعات نظرا إلى الواقع قيد المعالجة والحل.

إذن، لا ينبغي الخلط بين مقتضيين مختلفين، في زمانين ومكانين

مختلفين. إذ إنّ الانطلاق من دلالة زمانية ومكانية لأجزاء من النص، يؤدي إلى فهم متعدّد المستوى، والانتماء، والأطراف.

**د ـ تحديد الموقف تجاه الواقعتين:**

ينبغي للمفسر القدير أن لا يكتفي بمعرفة خصائص عصر النزول وخصائص العصر المعاش، من دون القدرة على تحديد دقيق لمستوى أثر الزمان والمكان والواقعة قيد المعالجة على صيغة البيان، وفي تحديد وجهة التقييم، ووجهة الحكم، في الواقعتين والزمانين والمكانين.

إنّ هذا المطلب وإن فهمه عصياً على بعض، وغير مقبول لدى بعضٍ آخر، أو غير مفهوم لهم، إلّا أنّه موضوع في غاية الأهمية، ويكشف عن مستوى النظر والاجتهاد عند المفسر، كما إنه يكشف عن مستوى الجهد التفسيري الذي يبذله المفسر للوصول إلى تشخيص دقيق، ورأي سديد في فهم الموضوعات القرآنية.

إنّ أساس العمل التفسيري يرتكز على تحديد الصلات والعلاقات بين أجزاء الموضوعات، وبيان التمايزات والكشف عن وجوه الربط والوصل بين الأطراف.

المطلب السابع والثلاثون

## الشروط المنهجية للتفسير

ما هو دور المنهج في عملية التفسير؟ وما هي محددات العمل التفسيري بحسب المنهج؟ هل المنهج المتصدي للعمل التفسيري يفرض على عملية التفسير خصائصه العامة أو يتقيد بمقتضيات الموضوع الخاصة؟

هذه الأسئلة وغيرها تُحدد المنظور المنهجي في الواقع التفسيري، وتساعد المفسر على الإلتفات إلى مقتضيات العمل التفسيري المنهجي في تفسير كل آية أو مجموعة آيات. ونحن نسعى في ما يأتي إلى أن نبيّن بعض الشروط المنهجية المساعدة والمحددة لعملية التفسيرمن خلال النقاط التالية:

## أولاً: مراعاة ضوابط التفسير المعتبرة

لقد حاول المفسرون منذ عهد بعيد الوصول إلى مجموعة من الضوابط العامة للتعاطي مع نصوص القرآن الكريم، وتلك الضوابط في معظمها مستخرجة من القرآن نفسه، أو مأخوذة من أحاديث واردة في هذا المجال. ولا يوجد في الحقيقة خلاف بين المفسرين بخصوص أهميّتها وضرورة التقيّد بها في مجال التفسير، وإنّما قد يقع الخلاف في تحديد المراد منها وكيفية استخدامها في عملية التفسير. وسوف نشير إلى بعض تلك الضوابط باختصار شديد مع التلميح إلى نقاط للمناقشة والبحث فيها:

### أ ـ المحكم والمتشابه:

يعتبر ضابط المُحْكَم والمتشابه من أهم الضوابط القرآنية في التعامل مع نصوص القرآن، والذي يدعو إلى جعل المحكمات مرجعاً في تفسير المتشابهات من القرآن. ولا شكّ في أن التقيد العملي بهذه الضابطة في جميع مراحل التفسير، يؤدّي إلى حل كثير من المشاكل والخلافات التفسيرية الموجودة بين المفسرين.

ولكن توجد مسألة قد تعرّضنا لها سابقاً، ولا نعيد تفصيلها، وهي

تتصل بالفهم السائد لدى المفسرين في تعيين المراد من المحكمات والمتشابهات في القرآن. ذلك الفهم الذي يتناقض مع المرجعية العامة للمحكمات بالنسبة إلى جميع المتشابهات، إذ إنّ الفهم السائد والمتوارث ـ وهو فهم تطبيقي ـ لا يجعل المحكمات مرجعاً عاماً وإنما مرجعاً لعدد قليل جداً من الآيات المتشابهات.

من هنا، قد نقدنا هذا الفهم ـ وإن كان من الموارد المجمع عليها عند المفسرين ـ كونه لا يفي بالغرض المطلوب في مقام التفسير. واقترحنا تعريفاً آخر، ومصاديق أكثر شمولاً، واستيعاباً للموارد الموجودة في النص، انطلاقاً من شمولية عنوانَي المحكم والمتشابه لكل آيات القرآن؛ بمعنى أنّ آيات القرآن تنقسم إلى قسمين لا ثالث لهما: فإمّا مُحكم، أو متشابه، فإن كانت محكمة فهي مرجع لباقي الآيات المتشابهة، وإن كانت متشابهة فمرجعها المحكمات. ولا يوجد في القرآن صنف ثالث بأن لا يكون محكماً ولا متشابها. والتطبيقات الواردة عند المفسرين تاريخياً ليست منطبقة مع هذه الشمولية.

**ب ـ العام والخاص:**

عندما نتحدّث عن العام والخاص من منظور منهجي؛ ففي الواقع نريد أن نقول إنّ العام والخاص ليسا محدِّدين للمحتوى والمضمون فحسب، بل يقرران وجوه العلاقة والارتباط، وطريقة البحث، ومعالجة الأمرين أيضاً. وهذا يعني أنّ المفسر ينظر إلى الخاص في دائرة القرآن كلّه بأنّه المحدد لفهم العام ومجاله، ومصاديقه، بحيث لا يستطيع المفسّر أن يفهم من العام عموماً في الدائرة والمجال وإن كانت صيغته توحي بذلك على الصعيد اللفظي.

إن العلاقة القائمة بين العام والخاص هي التي تفسّر اللفظ، وليس المدلول اللفظي للكلمات هو الذي يحدد المراد. فعندما تتقدم العلاقة على الدلالة أو تحددها فذلك يعني أهمية الجانب المنهجي (الصلات والروابط) على الجانب الدلالي للألفاظ في الآيات والسور القرآنية.

وفي المجال التفسيري والتبييني فإنّ دور العام والخاص تم تحديدهما في علوم القرآن، ومباحث العام والخاص في أصول الفقه، والمهم في المقام هو أنّ الاستناد إلى أدوات العموم والخصوص من دون القدرة على تبرير وجه العام، ووجه الخاص في الآية، يؤدّي إلى أن يتحول العمل التفسيري، الذي من شأنه أن يكون عملاً إمعانياً يعتمد النحت الموردي الدقيق، إلى عمل صوري بحت غير مضمون النتائج والآثار.

وهذا ما يتطلب من المفسر أن يبحث عن التبرير للعموم أو الخصوص في النص لا من خارجه، وبالاستناد إلى قيم لفظية بحتة، بل بالاستناد إلى المعنى ومعطياته المفهومية والمصداقية في النص. وهو بدوره يستلزم أن يتجاوز المفسر القراءة الحرفية للنص، وأن يغوص في المعنى، ويقرأ ما بين السطور، بل ما وراء السطور، لكي يتمكن من الإمساك ببنان المعنى في النص، ويقدر تالياً على بناء المعنى وهو عارف بمجاله، وحدوده، ومراده، ومقصده.

### جـ ـ المطلق والمقيد:

يقوم مبحث المطلق والمقيد بفتح نافذة منهجية مهمّة في التعامل مع النصوص المختلفة في القرآن. وكما هو معروف فإنّه يوجد قاعدتان في

باب الظهور بحسب الأصوليين[1]: الأولى: قاعدة الاطلاق، ؛وهي تعني أنّ ما لا يقوله المتكلم لا يريده، والتي تعتمد ـ أساساً ـ على ظهور حال المتكلم في أنّ ما لا يقوله لا يريده.

الثانية: قاعدة احترازية القيود، الراجعة إلى ظاهر حال المتكلم وأن كل ما يقوله يريده جداً. وظهور حال المتكلم في التطابق الايجابي ـ ما يقوله يريده ـ أقوى من ظهور حاله في التطابق السلبي ـ ما لا يقوله لا يريده ـ.

وفي مطلق الأحوال فإنّ التفسير المفهومي ووضع نظام لعلاقات المقيّد بالمقيّد أمر مهم للغاية منهجياً، ولكن الأهمّ من ذلك أن يكون المفسر على وعي تام بأنّ صياغة تلك العلاقات نظرياً، لا تعني انتهاء الأمر تفسيرياً فإن هناك مشاكل عدّة تعترض عملية التفسير، عندما يرجع المفسر إلى تلك الاعتبارات لمعالجة الآيات قيد البحث. ونعني بذلك أنّ الجهد النظري لبيان العلاقات، لا يعفي المفسر من بذل جهد أكثر دقة وأهمية، في الواقع التطبيقي، حيث يتبين هنا، مدى جدية العمل التنظيري، لضبط تلك العلاقات، ومعالجة الحالات المخالفة أو المضادة، لأصول العلاقات المحددة.

## ثانياً: الأخذ بمدلول الكلمة في عصر النزول

ينبغي للمفسر أن يتعامل مع النص وفق قواعد اللغة العربية، وأن ينظم دلالة ألفاظ القرآن وفق معاني عصر النزول، فإنّ تنزيل معاني

---

(1) انظر: محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، (مصدر سابق) الحلقة الثالثة، ص84 ـ 85.

الألفاظ الواردة في القرآن على معهود العرب عند نزول النص القرآني موضوع مهم للغاية، ويعتبر من الضوابط الأساس التي تنظم بها علاقة الألفاظ بعضها ببعضها الآخر.

وكما هو معروف، فإنّ نصوص القرآن قد جاءت على ما عهدته العرب في لسانها، ومن ثمّ فإنه يجب فهم معاني الألفاظ على صورتها ومعهودها الذي نزل الوحي عليه، وأن تكون المعاني المستنبطة من النص متوافقة مع قواعد اللسان العربي ومواصفاته الدلالية عند نزول القرآن.

إذن فكل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، هذا ما يقرره عموم باحثي علوم القرآن. ومن هنا يأتي الحذر التام من إسقاط معاني، ومدلولات لاحقة في حدوثها، على عهد نزول الوحي، وإدخالها على نصوص الوحي، فإنّ هذه العملية تؤدي إلى أن تحمل الآية من المعاني ما لا يمكن أن تحمله، ويحصل من ذلك فهم وإفهام مخالف للمراد الإلهي من النص، وهو أمر مرفوض في التفسير.

## ثالثاً: تتبع الاستعمال القرآني للكلمة

هل للقرآن استعماله الخاص للكلمات، بحيث يختلف عن المعنى العام لها في اللغة؟ لا ينبغي التشكيك في أن الاستعمال القرآني يختلف في مواقع كثيرة عن المعنى اللغوي الدارج للكلمات في عصرنا. وما يترتب على هذا الأمر السعي والاجتهاد للوصول إلى المعنى المراد من النص في الإطلاق القرآني للّفظة.

ومن هنا، يرى «**محمد عبده**» ملاحظة هذه الناحية في عملية التفسير أمراً مفروغاً منه قائلاً: «فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث يحقق للمفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة غير مكتف بقول فلان وفهم فلان؛ فإن كثيراً من الألفاظ كانت تُستعمل في زمن النزول لمعان ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد، من ذلك لفظ التأويل اشتهر بمعنى التفسير مطلقاً أو على وجه الخصوص ولكنّه جاء في القرآن بمعان أخرى كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾[1]. فما هذا التأويل؟ يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتتبع الاصطلاحات التي حدثت في الملّة ليفرق بينها وبين ما ورد في الكتاب؛ فكثيراً ما يفسّر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملّة بعد القرون الأولى. فعلى المدقق أن يُفسّر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرّر في مواضع منه وينظر فيه فربما استعمل بمعان مختلفة كلفظ الهداية وغيره»[2].

## رابعاً: مراعات السياق العام والخاص في الآية

لا يكفي أن يلتزم المفسر بالتقيّد بالضوابط العامّة عند قيام تعارض جزئي ظاهري مثل: رد المتشابه الى المحكم، ورد المجمل الى المبين، وتقييد المطلق، وتخصيص العام، ورد الظني الى القطعي، والجزئي الى الكلي. هذه الأمور مطلوبة غير أنها ليست كافية لإعطاء تفسير منسجم

(1) سورة الأعراف: الآية 53.

(2) محمد عبده: **تفسير المنار**، ج 1، ص19 ـ 20.

ومتماسك للنص، بل ينبغي على المفسّر مراعاة السياق العام والخاص في الآية أيضاً.

المراد بالسياق: هو الفضاء الذي يُحيط بالكلام وما يكتنف الجمل والعبارات من قرائن، ومحدّدات، وعلامات تساهم في بلورة المراد، أو عبارة عن: «كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه، من دوال أخرى سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكّل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاً ما واحداً مترابطاً، أو حالية كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع»[1].

وتعتبر مراعاة السياق ومتطلّباتها المدخل المناسب لإعطاء التماسك لأجزاء الكلام الواحد، ولولا مراعاة السياق لواجهنا كماً هائلاً من الألفاظ المتناثرة التي لا تنتظم أجزاؤها، فالسياق هو المنطق الداخلي الذي يحكم النصّ ويربط أجزاءه ببعضها الآخر، ويحفظ التواصل بين تلك الأجزاء، ولولاه لانخرم التماسك الداخلي في النّص.

السياق الداخلي يعمل في داخل أجزاء النص الواحد أي آية أو مجموعة آيات مرتبطة. في حين أنّ مجال السياق الخارجي هو عموم السورة التي تقع الآية قيد التفسير فيه.

## خامساً: مراعاة أسباب النزول

سبق وأن تكلمنا عن أهمية أسباب النزول ودورها في عملية التفسير، وكونها مؤشراً على حركة المعنى في اتجاه معين. من المعروف لدى الجميع أنّ النص القرآني تنزل متفرقاً على مدى ثلاثة وعشرين

(1) محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، (مصدر سابق) الحلقة الأولى، ص103 ـ 104.

عاماً. حيث كانت كل آية أو مجموعة آيات تتعلق بواقعة بذاتها أو بردّ على سؤال، أو بتحد واجه المسلمين. فالمنهج الصحيح لتفسير النصوص القرآنية هو إعادة ربطها بأسباب التنزيل وفهمها على ضوء خلفية الواقعة التي تنزلت بشأنها. وقد قال من قبل «**عبد الله بن عباس**»: «إنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون في ما نزل. فيكون لهم فيه رأي. ثم يختلفون في الآراء. ثم يقتتلون في ما اختلفوا فيه»[1]. وبالفعل حصل اختلاف كبير في فهم القرآن وأدى ذلك إلى مشكلات كبيرة بين المسلمين.

واعتبر «**الشاطبي**» معرفة أسباب النزول من الضوابط المعول عليها في الفهم، فقال: «معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران: أحدهما: أنّ علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال ـ حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع ـ؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حاله، وبحسب مخاطبيه، وبحسب غير ذلك.. ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب. ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال. وينشأ عن هذا الوجه، الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع[2].

---

(1) أبو عبيد: **فضائل القرآن**، نقلاً عن الاعتصام للشاطبي، ج2، ص182.
(2) أبي إسحاق الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج 4، ص146.

## سادساً: التأويل ضمن ضوابط محدّدة

سبق وأن ذكرنا أنَّ التأويل أمر لا مفر منه في فهم النص وتفسيره، وهو ما يمارس تاريخياً عند جميع الفرق والمذاهب والمدارس الإسلامية من دون استثناء يُذكر. وإنّما الاختلاف بين الاتجاهات المختلفة هو في دائرة التأويل وكيفية ممارسته وليس في أصل التأويل، إذ إنّه أمر مفروغ منه في الواقع العملي، وإن نفى بعض ذلك قولا وبحسب الموقف النظري.

ثم إن الهاجس الأساس لدى الجميع هو الابتعاد عن سوء التأويل، فهو بدوره يشكل نقطة اتفاق عند الجميع على المستوى النظري، وإن خرجوا عن هذا الاتفاق على صعيد التطبيق وفي الواقع العملي. فإن كثيراً من الذين يقفون موقفاً مضاداً للتأويل السائب وغير المنضبط، يمارسونه من دون حرج وخشية، عندما يتطلب ذلك منهم الموقف المذهبي أو الموقف المدرسي السابق على النص.

ومن أهم ضوابط التأويل النظرة الكلية إلى موضوعات القرآن التي تجسّدها القراءة الشمولية للنصوص، والابتعاد عن النظرة الجزئية والاستغراق في التفاصيل. ومن الضوابط المهمّة: الاهتمام بالمقاصد العامة والأهداف الأساس للنص، والابتعاد عن الإفراط والتفريط في عملية التأويل. وغيرها من الأمور التي تناولناها في مجالها.

المبحث السادس عشر

# مؤهّلات التفسير

## تمهيد

حينما نتكلم عن مؤهّلات المفسر في عملية التفسير، فإنّنا في الحقيقة نضع المفسر في الميزان كي نحكم عليه سلباً أو إيجاباً من ناحية الشروط الواقعية والفعلية المتوفرة أو غير المتوفّرة فيه. وبما أنّ ذلك يخضع إلى مقاييس فعلية ونماذج عملية، فلا يمكن أن يكون الحكم مجرداً عن الواقع ومعزولاً عنه، بل يلزم أن يكون الشخص قد أنجز بالفعل عملاً تفسيرياً وجهداً نظرياً وتطبيقياً في مجال فهم النص والتعاطي معه وبه.

وأمّا مجرد سرد المواصفات والمؤهلات من دون وجود إمكانية لتطبيقها على عمل فعلي، وجهد واقعي، فإنّه غير ذي جدوى في عملية التقييم والتقويم للترابط العضوي القائم بين المؤهلات النظرية والتطبيقية والواقع العملي والفعلي للمفسر.

ثم إنّ المؤهلات المعرفية البحتة قد لا تُحدّد سير عملية التفسير بمفردها، بل هناك عوامل أخرى لها أثر وتأثير على مجمل العمل التفسيري، وفي كثير من الأحيان فإن عوامل غير معرفية تحدد الخطط

العريضة للنهج الذي يمارسه المفسر في عملية التفسير، من هنا سوف ندرس جملة من المؤهلات والعوامل التي نراها فاعلة في مجال الجهد التفسيري للمفسرين وموجهة لعملهم التفسيري، وسوف نقدم المؤهلات الشخصية والذاتية للمفسر على غيرها من عوامل لأهميتها الفعلية في مجال العمل التفسيري واختيار العدة المعرفية والمنهج في هذا المضمار.

#### المطلب الثامن والثلاثون

### المؤهلات الشخصية (الذاتية)

لا ينبغي أن نفصل بين شخصية الإنسان وأعماله سواء أكانت تلك الأعمال نظريات أم أفعال، للترابط العميق والعضوي القائم بين شخصية الإنسان، وتفكيره، واستنتاجاته، وأعماله، وسلوكياته. ومن هنا، من العبث أن ننتظر من شخص بليد، وساذج، وبسيط أن يساهم في حل معضلات فكرية، أو يقود سفينة إلى شاطئ الأمان.

والعمل التفسيري يخضع إلى الضابطة العامة نفسها إذ لا يمكن أن تكون شخصية قلقة، أو انفعالية، أو انطوائية، أو متقلبة، أو عدوانية، أو شكاكة، أو متطرفة في أفكارها ومواقفها قادرة على إعطاء تفسير سليم، ومترابط، ومنسجم للنص القرآني، وأن لا تخضع إلى الواقع الذي فيه كثير من الهوان والضعف والانفراط.

وسبق أن قلنا إنَّ لكل شخص تكوينه الذاتي الخاص به، وهذا التكوين كما يشمل الجانب الصوري والخَلقي والجسدي للإنسان، يشمل أيضاً الجانب النفسي والروحي والبناء السلوكي له. فإن لم يكن للتكوين الخَلقي من دور على مستوى فهم وانطباعات الإنسان فلا يمكن

أن ننكر التأثير الذي يمارسه التكوين الخُلقي والنفسي والروحي، من تأثير واضح، على مستوى الفهم والتفاهم بين الناس. والمفسرون ليسوا مستثنين، من القواعد العامّة للفهم والتفاهم، بين البشر، كونهم يمارسون هذه المهمة انطلاقاً من خصائصهم البشرية. ومن الواضح أنَّ التواصل مع نص قدسي، لا يمنح القدسية لقارئه، وإلّا لأصبح جميع المفسرين والفقهاء والمحدثين، بل كافة قراء القرآن الكريم مقدسين، لمجرد أنهم يتنفسون في أجواء النص المقدس.

ولذلك فإنّ كل ما يتصل بالفهم والتفاهم، لا يمكن التأكد منه والركون إليه، من خلال عنصر الثقة الشخصية، كما هو معمول به في الدراسات الحديثية لدى المحدثين والفقهاء، بل ينبغي التأكد من صدقية الفهم أيضاً، وهو موضوع شائك جداً، لا يحرز بمجرد إحراز ثقة الناقل، ولا بمجرد التأكد من مصداقيته القولية والنقلية. وذلك باعتبار أنّ صحة التلقي، لا ترتبط فقط بالنوايا، وسلامة الدين، واستقامة العقيدة، وإنّما بعوامل كثيرة أخرى، منها قدرة الناقل على فهم المنقول، واستيعابه إياه بشكل دقيق وسليم، بعيداً عن الالتباسات، التي قد يقع فيها الإنسان، حينما ينظر بمنظار معين، إلى موضوع معين، وفي ظروف معينة.

وأهم عناصر الذات الباحثة والمفسّرة للنص، هو عنصر «التوازن النفسي» و«التعادل الفكري»، لشخصية المفسر، الذي يساعده على الابتعاد قدر الإمكان، عن المؤثرات الخارجية، المخلّة والضارة بعمله، سواء المؤثرات الذاتية أو الموضوعية، الاجتماعية أو الفردية منها. إذ من المُسلَّم به، أن تلك المؤثرات، يجري العمل على استيعابها، في مجال

المعرفة، في دائرة المعارف الإنسانية، بين قائل إنَّ المعرفة هي انعكاس مباشر للواقع الاجتماعي، أو توجد علاقة بين ظهور الأفكار وانتشارها ونموها وذيولها وبين المصالح الاجتماعية[1]، وعليه تتأثر معرفة المفسر بالواقع الذي يعيش فيه، سواء أراد ذلك أم لم يرد، والكلام ليس في أصل التأثير والتأثر، بقدر ما هو في حجم التأثر. إذ التأثر يُسمح به في حدود، ولا يضر بالعمل التفسيري والبحثي، ولكن إذا خرج عن حد معين فإنه يصبح ضاراً، ويخل بعملية التفسير.

المطلب التاسع والثلاثون

## المؤهلات المعرفية (العلمية)

ما هي المؤهلات المطلوبة للمفسر لإنجاز مهمّة التفسير بشكل دقيق وموضوعي؟ هل المعارف المنخرطة في عملية التفسير تنحصر في دائرة المعارف القرآنية، أم لها مجال أوسع؟ لمناقشة هذه الأسئلة نطرح النقاط التالية للبحث:

### أولاً: اللغة العربية

كان قدماء العلماء يركزون على اللغة في بعدها الدلالي تارة، وهو «أن يكون عالماً باللغة بحيث يميز بين دلالات الألفاظ من مطابقة، وتضمّن، والتزام، وحقيقة، ومجاز، واشتراك» كما يذكر الشاطبي. إلّا أنّ الدراسات اللغوية الحديثة لا تكتفي بذلك وتؤكد

---

(1) انظر مبحث: إشكالية العلاقة بين الأيدولوجيا والعلوم الاجتماعية (علي مختار)، ضمن: **إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي**، لمجموعة من المؤلفين، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، 1984.

أهمية بُنية النص القرآني من خلال إعادة الاعتبار إلى «المفردة القرآنية»، وضرورة قراءة القرآن من خلال مقاربة المفردات باعتبارها ممتلئة بالإيحاءات والدلالات الخاصة بها. أو بالتأكيد على المعاني والبيان لفهم القرآن، كما ورد عن «**الزمخشري**» في مقدمة تفسيره: «علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإطالة النظر فيه كل ذي علم، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بزر على أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار، وإن كان من ابن اِلقِريَّة أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن يملك اللغات بقوة لَحْيَيْه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلّا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما: علما البيان والمعاني»[1].

وعليه، كلّما توسعت معارف المفسر في مجال اللغة، بكل اختصاصاتها وفروعها، زاد قدرة وتمكنا من التفسير وفهم نصوص القرآن الكريم، كما إنّ الضعف اللغوي بأي مجال من مجالات اللغة يورث ضعفاً وفقراً في فهم النص، وتفسيره، وتطوير عملية التفسير من خلال المعطيات اللغوية.

## ثانياً: العلوم الشرعية

تقوم علاقة وطيدة بين العلوم الشرعية كافة، فإنّها تمثل شبكة من المعارف المترابطة، والتفسير يمثل الرأس فيها، كما تعتبر السنة قلباً

(1) جارالله الزمخشري، **الكشاف في علوم القرآن**، ج 1، بيروت، دار المعرفة، ص15 ـ 16.

وقالباً للعلوم الشرعية. وأما باقي المعارف الشرعية فهي متفرعات تاريخية عنهما بما في ذلك العقيدة وعلم الكلام الضلع الثالث لمثلث المعارف الأساس في الإسلام، وذلك نتيجة التوسع في دائرة المباحث الشرعية.

وبما أنه رأس المعارف الشرعية فهو أشرفها منزلة بينها أيضاً، ولذلك يقول «**الأصفهاني**»: بأن «أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان تفسير القرآن»[1]. لما لهذا العلم من أثر كبير على باقي المعارف الإسلامية من ناحية المنهج، والموضوعات، والهيمنة المقولية.

كلّما زاد المفسّر معرفةً في المعارف الشرعية، في كافة تخصصاتها، زاد قدرة وجرأة على القيام بتفسير أكثر شمولية، وأكثر تعبيرا عن النص. وذلك للارتباط الوثيق القائم بين تلك العلوم والمعارف من حيث الموضوعات والمفاهيم والأسس والاعتبارات.

## ثالثاً: العلوم الإنسانية

هل للعلوم الإنسانية من الفلسفة، والمنطق، والاقتصاد، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم الإنسان، وغيرها ـوهي في ازدياد وتوسع مستمرين ـ من علاقة بعملية التفسير؟

هناك نظرتان مختلفتان إلى دور هذه العلوم والمعارف في مجال عملية التفسير، فتارة ننظر إلى تلك العلوم باعتبارها رافداً لعملية التفسير ومؤثرا فيها، ومغيرا لأحكام القرآن وتقييماته، فلا شك في أنّ هذا

(1) السيوطي، عبد الرحمن: **الإتقان في علوم القرآن**، ج 2، ص175.

مرفوض، فلا يمكن القبول بهيمنة أي حقل من حقول المعرفة البشرية على القرآن الكريم.

وأخرى ننظر إلى تلك العلوم والمعارف باعتبارها محركاً لعملية التفسير، ومساعداً لها. وبما أنّ التفسير معرفة بشرية، فبإمكانه أن يستعين من باقي المعارف البشرية، لاكتساب مزيد من المهارات والقدرات والامكانيات للفهم والتبصر، والتدبر والتفكر في القرآن بغرض التفسير والتبيين. فإن كان المقصود هذا، فلا إشكال في ذلك، ولا يشكل عقبة أمام المفسر، بل يساعده للقيام بمهماته التفسيرية.

## رابعاً: الثقافة العامة

لسنا بصدد البحث عن الثقافة وتداعياتها الواسعة على جميع مجالات المعرفة، بما فيها تفسير القرآن الكريم. غير أننا نريد أن نشير إلى أنّ الثقافة هي مفتاح معرفة الواقع، والمنفذ الوحيد للإطلالة عليه والتأثير فيه. فالمفسر الذي لا يملك مفاتيح الثقافة المعاصرة، فإنّه في شرحه وبيانه يغرّد خارج السرب ولن يجد من يسمع له؛ لأنّ المخاطبين لا يفهمون عليه.

المقصود بالثقافة العامة ليس الثقافة الشعبية؛ أي السمات اليومية العامة للسلوك الفردي والجماعي مثل اللياقات الاجتماعية، وطباع وعادات الأكل والشرب، والكلام والعلاقات السائدة بين أفراد مجتمع ما، وما إلى ذلك من السلوك المكتسب ضمن الإطار الاجتماعي للفرد الواحد. وإنما المقصود بالثقافة العامة هو ما يقابل الثقافة الخاصة.

حينما نتكلم عن الثقافة الخاصة فإنّ حديثنا يدور حول ثقافة محدودة ضمن معرفة خاصة، أو في إطار معرفي خاص، مثل ثقافة المفسر، أو ثقافة الداعية، أو ثقافة الطبيب وما إلى ذلك. وأما حينما نتحدث عن الثقافة العامة فلا نحصرها في دائرة معينة. فعندما نناشد ونقول ينبغي أن يكون المفسر ملمّاً بالثقافة العامة، نقصد إطاراً واسعاً من الثقافات، التي تبدأ من الثقافة العالمية المتجسدة ببعض المفاهيم العامة مثل: الحريات، الديمقراطية، حقوق الإنسان، حقوق المرأة، حقوق الأقليات الدينية والعرقية والثقافية، وما إلى ذلك؛ والثقافة الإسلامية التي تجسدها مفاهيم عامة مثل: التوحيد، خلافة الإنسان العامة، المسؤولية الإنسانية العامة، العدل والقسط، الايثار، الشهادة، الجهاد وغيرها؛ والثقافة القُطرية التي تجسدها مفاهيم عامة مثل: المواطنة، العهد الاجتماعي المشترك، النظام السياسي الواحد، العلاقات الاجتماعية المحددة وغيرها؛ وثقافات عدّة أخرى، مثل الثقافة الاجتماعية، والثقافة السياسية، والثقافة العلمية، والثقافة التاريخية، والثقافة الأدبية وغيرها. والأهم من ذلك كله الثقافة الإنسانية التي تجسدها القيم الإنسانية المشتركة مثل: العدل، والمساوات، ونفي الظلم والاستبداد والقهر والتمييز، وغيرها.

إنّ وعي المفسر لأهمية هذه المجالات يعطيه قدرة مضاعفة على مواكبة عملية التفسير ضمن الواقع السائد، ومتطلبات المرحلة، وحاجات المجتمع والإنسان، ويمنعه من الدخول في مباحث جزئية ونافرة، وغير مجدية كطرح مفاهيم لا تعبر عن قيم القرآن، ولا ترتبط بمقتضيات الواقع، ولا تكشف عن حقيقة المعرفة.

المطلب الأربعون

## المهارات (قدرات المفسَّر التفسيرية)

وأمّا المهارات المعرفية فالمقصود بها تلك المهارات التي تساهم في تمكين المفسر من القيام بالعمل التفسيري؛ لأنّ المعارف والمهارات يمثلان جناحي المفسر بحيث إذا فقد أحدهما اختل التوازن وصعب الطيران وأصبح تحقيق الغرض بالتحليق في فضاء المعرفة أمراً شائكاً، بل متعسراً.

وأما المصاديق البارزة لتلك المهارات فهي: مهارات التوظيف: (القدرة على توظيف ميادين معرفية ذات صلة بعملية التفسير)؛ ومهارات التحليل: (القدرة على تحديد خصائص ومكونات المعرفة وتحديد أنماط العلاقة القائمة بين تلك المكونات)؛ ومهارات التنظيم: (القدرة على المقارنة والتصنيف والترتيب)؛ ومهارات التركيب: (القدرة على إعادة بناء الأبنية المعرفية وفقا للمعطيات الجديدة)؛ وأخيراً مهارات الإنتاج والتجديد: (القدرة على بناء المفاهيم وصياغة الأفكار والنظريات).

ولكل واحد من هذه المهارات أثر فاعل في مجال الفهم، والتحليل، والتبرير، والتقييم، وهي عناصر رئيسة في عملية التفسير وفي مضمار الفهم المتماسك والمنسجم للنص. وسوف نعرض بعض النقاط المتصلة بالموضوع في ما يأتي:

### أولاً: مهارات التحليل في عملية التفسير

لا نعيد البحث عن خصوصية النص، وما يتطلب من ضوابط خاصة في التحليل والشرح، وإنما نريد أن نؤكد هنا على أهمية المهارات

اللازمة للتحليل. المهارة هي قدرة فعلية، شخصية، مجالية، محددة، وناجزة. تكشف عن إمكانات عملية فعالة للمفسر لممارسة عملية التحليل بصورة فنية، متماسكة، ومضمونة ضمن أسس، وقيم، واعتبارت محددة.

يجب على المفسّر أن يبلغ هذا المستوى من القدرة الفعلية في التحليل، وإلاّ فسوف يؤدّي عمله إلى ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم: «ما وقع لم يُقصد، وما قُصد لم يقع». وذلك بسبب فقدان المهارة الفعلية على إنجاز المهمة المناطة به.

الفرق بين العلم والمهارة أن الأول أمر معرفي بحت، في حين أن الثانية قدرة فنية ـ معرفية. يكتسب الأول بالتعلم، وتكتسب الثانية بالممارسة والخبرة. يتأثر الأول بالنسيان والغفلة والشبهة بشكل كارثي، في حين أن الثانية لا تتأثر بهذه العوامل المذكورة بشكل كبير.

التحليل ليس تجزئة المعلومات والمعطيات، إلى عوامل محددة، بشكل أفقي، في موارد المعارف المعقّدة (المركبة)، كما يتصور بعض، وإنّما كشفٌ عن خصائص المضمون، ومعرفة نقاط تشابك المحتوى والرسالة، وتحديد نقاط إنكسار المعنى أيضاً.

## ثانياً: مهارات التركيب في عملية التفسير

المهارة الثانية للمفسر الجاد والمتمكن، هي القدرة على التركيب، حين يتطلب العمل المعرفي ذلك. والتركيب كالتحليل مهارة ولكنه يمارس دوراً معكوساً. ففي حين أن المفسر في التحليل يبادر إلى تفكيك مكونات المعرفة، والكشف عن العلاقات المستورة بين أجزاء المعرفة،

وحل نقاط الالتصاق بين المفاهيم المتعددة والمساهمة في بناء معرفة جديدة، إلا أن التركيب يقوم بدور إعادة البناء وفق مقتضيات معرفية أخرى وبالتالي يبني تركيباً جديداً.

التركيب عملية أكثر تعقيداً من التحليل؛ لأن التحليل هو تفكيك منظم، بينما التركيب بناء منظم، والبناء دوما أصعب من الحل، والهدم، لأن المفسر حينما يقوم ببناء مركب معرفي جديد، وفقاً لمعطيات ومقتضيات جديدة، عليه أن يؤدي أدواراً عدة كي يستطيع القيام بالمهمة:

**أ ـ معرفة العناصر المحلولة:**

كل تركيب يسبقه تحليل، كما إن كل تحليل يقتضي وجود أمر مركب. والمفسر الذي يقصد التركيب لا بد من أن يكون على معرفة بعناصر التركيب السابق، بهدف ايجاد تركيب جديد، فالعناصر المحلولة هي العناصر الدخيلة في التركيب اللاحق أيضاً.

**ب ـ معرفة العلاقات السابقة:**

لا تركيب من دون وجود علاقات بين الأطراف المشاركة. فعندما تكون هناك علاقات معينة بين أطراف التركيب فلا بد من معرفتها كي يتمكن المفسر من إحداث تركيب جديد يضاهي أو يفوق التركيب الأول من حيث كم ونوع العلاقات الرابطة بين الأطراف.

**جـ ـ معرفة عناصر التركيب:**

عندما يريد المفسر صناعة تركيب معرفي جديد، فهو بحاجة إلى عناصر التركيب وعوامل التركيب. تتوفر عناصر التركيب من خلال الحاجة، الضرورة، التوافق، التكامل وأمور أخرى. كما إنّ عوامل

التركيب تتجسد من خلال العلاقات المتينة والعضوية بين الأطراف المشاركة.

### د ـ معرفة علاقات التركيب:

إنّ العامل الحاسم في بناء العلاقات البينية هو الانسجام الحقلي، والترابط الموضوعي، والاشتراك في ممارسة دور معين. وعلى المفسّر أن ينسج علاقات أخرى وفق ضوابط معينة يمليها الواقع المعرفي لكل حقل وموضوع.

### هـ ـ القدرة على توليف العناصر:

عندما نتحدث عن المقدرة الفعلية فيكون الحديث إذاً عن المهارات وليست المعارف البحتة، ومهارة التوليف كمهارة التحليل تثبت مصداقيتَها الخبرةُ الفعلية والناجزة للمفسر في ضمن جدوائية التجربة الواقعية للتوليف والتوضيب. إذ إنه ينبغي أن يخضع إلى التجربة المباشرة، ولا يكفي مجرد التوافق المبدئي أو الانسجام في الرؤى والمواقف النظرية.

### و ـ القدرة على بناء العلاقات:

سبق وأن ذكرنا أنّ العلاقات السائدة بين عناصر الموضوع المعرفي تنقسم إلى قسمين: علاقات واقعية موجودة تحتاج إلى الاكتشاف وليس البناء والصناعة، وعلاقات يقوم المفسر بصناعتها وفق مقتضيات المعرفة ودواعي الحاجة وعوامل أخرى.

والثانية تلزمها القدرة الفعلية على نسج علاقات متينة، ومحكمة، ومبررة، بين عناصر المشاركة في معرفة من المعارف، لتأدية مهمة من

المهمات. وهذه المهارة كباقي المهارات، ليست صنع الصدفة، وإنّما من صنع الخبرة، ونتيجة الاحتكاك بمفاصل المعرفة وتفاصيلها، بحيث يتحول المفسر إلى منتج لها، وليس متلقياً لها من الآخرين.

### ز ـ القدرة على التكييف بين أجزاء المركب:

عندما نتحدث عن مهارة التكييف، نفترض أنّ هناك عناصر فعلية متوفرة ومنخرطة في الواقع المعرفي، غير أنه لا يوجد التحام فعلي بين تلك العناصر، للتعبير عن واقع معرفي معين يرسم حقيقة من الحقائق أو يجسد صورة من صور المعرفة المتماسكة. وينبغي على المفسّر أن يستعين بمهاراته الفعلية، للتكييف بين تلك العناصر، بداعي تفعيل دورها المعرفي، من أجل إنجاز مهمة محددة، وتحقيق هدف معين.

# المصادر والمراجع

## ألف ـ القرآن الكريم:

1 ـ **القرآن الكريم**، طباعة مؤسسة الإيمان، بيروت، ودار الرشيد، دمشق، د.ت.

2 ـ **القرآن الكريم**، رواية حفص عن عاصم، فرست للطباعة والتغليف، القاهرة، 2005.

## ب ـ علوم القرآن:

3 ـ بدر الدين الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، دار إحياء التراث العربي، القاهرة.

4 ـ ـــــ، **البرهان في علوم القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007.

5 ـ جلال الدين عبد الرحمن السيّوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة، 1967، ص 167.

6 ـ ـــــ، **الإتقان في علوم القرآن**، دار العلم للملايين، بيروت، 1983.

7 ـ الحسين بن مفضل الأصفهاني، **مفردات الراغب الأصفهاني**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.

8 ـ محمد باقر الحكيم، **علوم القرآن**، ط3، دار المعارف، بيروت، 1415هـ.

9 ـ محمد عبد العظيم الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

10 ـ محمد علي الصابوني، **التبيان في علوم القرآن**، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 2002.

## جـ - تفاسير القرآن:

11 ـ سيد قطب، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، القاهرة 2001.

12 ـ عبد الرحمن السيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.

13 ـ عبد الله ابن عباس، **تفسير ابن عباس**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

14 ـ الفضل بن الحسن الطبرسي، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، دار المعرفة، بيروت، 1986.

15 ـ محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، دار سحنون، تونس، 1997.

16 ـ محمد بن حيّان الغرناطي، **البحر المحيط**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت.)

17 ـ محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1991.

18 ـ ـــــ، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1393.

19 ـ محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، دار الفكر، بيروت، 1973.

20 ـ محمد عزت دروزة، **التفسير الحديث**، طبعة القاهرة، 1962.

## د ـ دراسات قرآنية:

21 ـ ابتسام الصفار، **التعابير القرآنية والبيئة العربية**، بغداد، مطبعة الآداب، 1966.

22 ـ ابن أبي الإصبع المصري، **بديع القرآن**، ط 1، 1377هـ.

23 ـ أبو حامد الغزالي، **جواهر القرآن ودرره**، دار الجيل - دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1988.

24 ـ أحمد تقي الدين بن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، دارالقرآن الكريم، الكويت، 1971.

25 ـ أمين الخولي، **مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب**، دار المعرفة، بيروت، 1961.

26 ـ سعيد حوّى، **الأساس في التفسير**، دار السلام، القاهرة، 1412هـ.

27 ـ سمحات حسيب الفيومي، **منهج القرآن في تهذيب الغريزة الجنسية**، دار الخير، دمشق - بيروت.

28 ـ سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، دار الشروق، بيروت.

29 ـ عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطي)، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، دار المعارف، (د. ت.).

30 ـ عبد العال سالم مكرم، **القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية**، المطبعة العصرية، الكويت، 1978.

31 ـ عبد الكريم الخطيب، **القصص القرآني في منطوقه ومفهومه**، دار الفكر العربي، 1974.

32 ـ مجموعة من الباحثين، **دراسات في تفسير النص القرآني**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2007.

33 ـ محمد أركون، **من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2001.

34 ـ محمد باقر الصدر، **المدرسة القرآنية**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1989.

35 ـ محمد بن الحسين (الشريف الرضي)، **حقائق التأويل في متشابه التنزيل**، دار المهاجر، بيروت، (د.ت.).

36 ـ محمد بن محمد الغزالي، **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، دار القلم، بيروت، 2008.

37 ـ محمد بن مسلم بن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، 1973.

38 ـ محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة.

39 ـ محمد حسين الصغير، **المبادئ العامة للتفسير**، دار المؤرخ العربي، بيروت، (د. ت.).

40 ـ محمد طالب الزوبعي، **من أساليب التعبير القرآني**، أستاذ البلاغة والنقد، جامعة قار يونس.

41 ـ محمد هادي المعرفة، **التمهيد في علوم القرآن**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1416.

42 ـ مساعد بن سلمان طيّار، **فصول في أصول التفسير**، دار النشر الدولي، الرياض، 1413هـ.

43 ـ نصر حامد أبو زيد، **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1999.

44 ـ ـــــ، **الاتجاه العقلي في التفسير**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1998م.

45 ـ ـــــ، **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2000.

46 ـ يوسف القرضاوي، **كيف نتعامل مع القرآن العظيم**، ط3، دار الشروق، القاهرة، 2000.

47 ـ يوسف درّة الحداد، **القرآن والكتاب- 2** ، ط 3، المكتبة البوليسية، جونية، 1993.

## هـ ـ مراجع متفرقة:

48 ـ إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، دار المعرفة، بيروت، 1994.

49 ـ أحمد بن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة**، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1414هـ.

50 ـ الإمام علي بن أبي طالب، **نهج البلاغة**، تحقيق : صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، قم، (د.ت.).

51 ـ إيان باربور: **العلم والدين**، الترجمة الفارسية: بهاء الدين خرمشاهي، نشر دانشگاهى، طهران، 1995.

52 ـ جيرار جهامي، **الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية**، دار المشرق، بيروت، 1994.

53 ـ الحارث المحاسبي، **العقل: فهم القرآن**، تحقيق: حسين القوتلي، دار الفكر، بيروت، 1971.

54 ـ ريمون طحان، دنيز بيطار طحان، **فنون التقعيد وعلوم الألسنية**، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1983.

55 ـ صلاح فضل، **علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته**، دار الشروق، بيروت، 1419هـ ـ 1998.

56 ـ عبد الرحمن السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1986.

57 ـ عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، مطبعة محمد صبيح، القاهرة، 1963.

58 ـ عثمان بن جني، **الخصائص**، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1371هـ.

59 ـ علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات**، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985.

60 ـ محمد باقر الصدر، **«الفهم الاجتماعي للنصّ في فقه الإمام الصادق»**، منشور ضمن: بحوث إسلامية، دار الزهراء، ط2، بيروت، 1403هـ.

61 ـ ـــــ، **بحوث إسلامية**، ط 3، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1983.

62 ـ موريس أنجرس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرين، دار القصبة، الجزائر، 2004.

منذ أمد بعيد وهمُ التفسير، والقضايا المتصلة به، يشكّل هاجساً لديّ، بحيث أصبح جزءاً من همّي المعرفي والفكري. لقد تعرفت مبكرا، على أهم التفاسير المتداولة في الوسط الديني، وأنا أسأل نفسي عن مدى قدرة تلك التفاسير، على أداء مهمة تفسير النص، ومدى قدرتها -بالفعل- على فهم المواقف القرآنية المبدئية والتاريخية، والتعبير عنها في ما يتصل بقضايا الإنسان المصيرية. ولا أشك في أنّ الفهم المتكامل أمر متعسّر! إن لم يكن متعذّرا في بعض الحالات، لأنّ معرفتنا بالنص القرآنيّ معرفة تاريخيَة، وليست مطلقة، وإطلاقية النص، لا تجعل فهمنا له أمراً مطلقاً، لأن الإنسان كائن غير مكتمل المعرفة، فالمعرفة لديه نسبية، وغير مطلقة، وهو دائماً باحث عنها وعن الحقيقة، وليس صاحبهما. والمعرفة التاريخية، تتسم بصفتي التراكم والتوليد المستمر... والسؤال الأساسي المطروح أمام كل مفسر جاد ومسؤول هو التالي: هل بامكان التفسير -الذي يعمل عليه- أن يحول القارئ إلى قوة فعل وفاعلية، وأن يساهم في الإرتقاء بالروح البشرية إلى المكانة التي يريد لها القرآن؟ لا نشك، في حسن نية المفسرين، وأنهم يقومون بهذه المهمة، بحثا عن الفائدة وانطلاقا من المسؤولية، وسعيا للوصول إلى مراد النص، غير أن الاحساس بالمسؤولية، وحسن النية شئ، والقدرة الفعلية على إنجاز أمر من الأمور شئ آخر.

المؤلّف
من المقدّمة

**The general principles Of Quran Interpretation**

**Center of Civilization for the Development of Islamic Thought**

**KORAN STUDIES SERIES**


ISBN 978-614-427-009-7





**مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي**

بيروت – بئر حسن – بولفار الأسد – خلف الفانتزي ورلد – بناية ماميا – ط٥
هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+ - ص.ب: 25/55
E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com